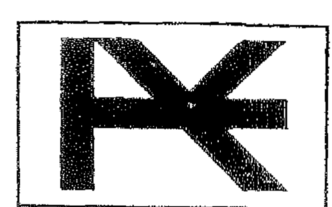
E. H. Carr:
Estudios sobre la revolución

El Libro de Bolsillo
Alianza Editorial
Madrid



Sección: Humanidades

Título original: *Studies in revolution*
Traductor: Eugenio Gallego

Primera edición en El Libro de Bolsillo: 1968
Segunda edición en El Libro de Bolsillo: 1970

Calle Milán, 38; ☎ 200 0045
Depósio Legal: BI - 2.200 - 1970
Fotografía: Keystone-Nemes
Maqueta cubierta: Daniel Gil
Impreso en España por Encuadernaciones Belgas, S. L.
Calle Ntra. Sra. de la Cabeza, 2. Bilbao-12
Printed in Spain

Prefacio

Los artículos con los que este libro ha sido compuesto aparecieron en el *Literary Supplement* de *The Times*; agradezco al editor del *Supplement* su amable permiso para reproducirlos. He incorporado a «La revolución que fracasó» algunos pasajes de una charla dada en el Tercer Programa de la British Broadcasting Corporation. He reajustado también algunas referencias temáticas, suprimido otros casos de solapamiento e introducido correcciones como consecuencia de algunas acertadas críticas, públicas o privadas. Por lo demás, los artículos aparecen sustancialmente inalterados; el año de la publicación original se señala en el índice. De los dos artículos sobre Stalin con los que termina el libro, el primero fue escrito antes que el segundo.

E. H. Carr

1. Saint-Simon: el precursor

Henri de Saint-Simon fue un excéntrico intelectual. Miembro de una familia aristocrática, abandonó su título de conde con un gesto teatral durante la Revolución Francesa y pasó la mayor parte de su vida en la pobreza. Fue un racionalista y un moralista; un hombre de letras que nunca consiguió escribir ni completar una exposición coherente de sus ideas; y, después de su muerte, el padre epónimo de una secta entregada a la propagación de sus ideas, que gozó de reputación en toda Europa. Saint-Simon careció de la mayor parte de los atributos tradicionales del gran hombre. No es nunca sencillo distinguir entre lo que él mismo pensó y el corpus mucho más coherente de doctrina —con intuiciones a veces penetrantes, otras completamente disparatadas— que la secta construyó alrededor de su nombre. Es verdad que la posteridad ha creído ver en algunos de sus aforismos más claridad y significación de la que él mismo les dio. Pero el

estudio de Saint-Simon parece sugerir frecuentemente que la gran Revolución Francesa, no contenta con las ideas que inspiró a sus dirigentes y extendió por el mundo contemporáneo, también proyectó hacia el futuro un fermento nuevo de ideas que, actuando bajo la superficie, llegaron a ser los principales agentes de las revoluciones sociales y políticas de los cien años siguientes.

Saint-Simon proporcionó el primer precipitador en letra impresa de esas ideas. Nadie que escriba sobre él puede eludir el aplicarle el término de «precursor». Fue el precursor del socialismo, el precursor de los tecnócratas, el precursor del totalitarismo; todas estas etiquetas son adecuadas aunque no perfectas, pero considerando la distancia del tiempo y la originalidad de las concepciones formuladas por primera vez, resultan de sorprendente propiedad. Saint-Simon murió a los sesenta y cinco años, en 1825, en la víspera de un período de progreso material sin precedentes y de cambios sociales y políticos arrolladores; y sus escritos muchas veces dan la impresión misteriosa de alguien que ha vislumbrado los próximos cien años de la historia y, excitado, confundido y entendiendo sólo a medias, ha intentado expresar fragmentos deslavazados de lo que ha visto. Es el prototipo del gran hombre como reflector, más que como hacedor, de la historia.

El enfoque de Saint-Simon del fenómeno del hombre en la sociedad tiene ya un cuño moderno. En 1783, a la edad de veintitrés años, dejó ya constancia de la ambición de su vida: «Hacer un trabajo científico útil a la humanidad». Saint-Simon marca la transición del racionalismo deductivo del siglo XVIII al racionalismo inductivo del siglo XIX: de la metafísica a la ciencia. Inaugura el culto de la ciencia y

del método científico. Rechaza igualmente el «orden divino» de la teología y el «orden natural» de Adam Smith y los fisiócratas. En su primer escrito publicado, *Lettres d'un habitant de Genève,* enunció el principio de que «las relaciones sociales deben ser consideradas como fenómenos fisiológicos». O también: «El problema de la organización social debe tratarse absolutamente con el mismo método que cualquier otro problema científico». El término «sociología» fue, al parecer, hallazgo del discípulo más conocido de Saint-Simon y en otro tiempo su secretario, August Comte. Pero la idea provino del maestro mismo, y fue la esencia de su filosofía.

Otro de los discípulos de Saint-Simon, Augustin Thierry, llegó a ser un historiador famoso; y hay en Saint-Simon no sólo una sociología embrionaria, sino también una teoría embrionaria de la historia que remite a toda una escuela, desde Buckle a Spengler. La Historia es el estudio de las leyes científicas que gobiernan el desarrollo humano, que se divide en «épocas orgánicas» y «épocas críticas»; y la continuidad de pasado, presente y futuro se establece claramente. «La historia es física social». No cabe duda que las posteriores teorías de la historia del siglo XIX y del siglo XX deben más a Hegel que a Saint-Simon; pero más aún a Karl Marx, quien combinó el historicismo metafísico de Hegel con el utilitarismo sociológico de Saint-Simon.

Pero quizá la intuición más original de Saint-Simon —original sobre todo en un momento en que la Revolución Francesa había consagrado la emancipación y el entronamiento del individuo después de una lucha de tres siglos— fue su previsión de la próxima resubordinación del individuo a la sociedad. Saint-Simon, aunque nada partidario en principio de

la revolución (llegó a decir categóricamente que era preferible la dictadura a la revolución), nunca abandonó su entusiasmo por la revolución que había derribado al *ancien régime*. «El feudalismo» fue siempre el enemigo; digamos incidentalmente que muy bien puede deberse, directa o indirectamente, a Saint-Simon el que «feudalismo» llegara a ser la etiqueta elegida por Marx para el orden pre-burgués de la sociedad. Casi todos los contemporáneos de Saint-Simon, y la mayoría de los pensadores de la Europa occidental de al menos las dos generaciones siguientes, dieron por sentado que el liberalismo era la antítesis natural, y en consecuencia el sucesor predestinado, del «feudalismo». Saint-Simon no veía ninguna razón para tal suposición. No fue un reaccionario, ni siquiera un conservador; pero tampoco fue un liberal. Fue algo diferente y nuevo.

Estaba claro para Saint-Simon que, después de Descartes y Kant, después de Rousseau y la Declaración de Derechos del Hombre, el culto de la libertad individual, del individuo como un fin en sí mismo, no podía ir más lejos. Se descubren resonancias asombrosamente modernas en una colección de ensayos, intitulados *L'industrie,* de fecha 1816.

> La Declaración de Derechos del Hombre, a la que se consideró la solución del problema de la libertad social, fue en realidad sólo el planteamiento del problema.

Un pasaje de *Du systéme industriel,* en el que Saint-Simon unos pocos años después trató de establecer la nueva perspectiva histórica, es digno de citarse en extenso.

> La conservación de la libertad tenía que ser objeto de principal atención en tanto que el sistema feudal y teológico tuviera todavía algún poder, porque entonces la libertad

estaba expuesta a ataques serios y continuos. Pero hoy, una vez establecido el sistema científico e industrial, ya no puede existir el mismo temor, puesto que este sistema debe necesariamente, y sin interés directo alguno en el asunto, traer consigo el más alto grado de libertad en la esfera temporal y en la social.

O también, y más enfáticamente:

La idea vaga y metafísica de libertad en circulación en nuestros días, si continúa siendo tomada como la base de las doctrinas políticas, tenderá sobre todo a estorbar la acción de la masa sobre el individuo. Desde esa perspectiva, se opondría al desarrollo de la civilización y a la organización de un sistema ordenado que exige que las partes estén firmemente vinculadas al todo y dependientes de él.

El individuo, como Saint-Simon señala en otro lugar, depende de «la masa», y son las relaciones de cada individuo con una «masa progresivamente activa, en expansión e irresistible», lo que tiene que ser «estudiado y organizado». Hasta la palabra «libertad», en el primero de los pasajes más arriba citado, va seguido por el adjetivo «social», como una petición de principio. El tema adecuado de estudio de la humanidad no es ya el hombre, sino las masas.

En suma, Saint-Simon se hallaba en el punto de transición de la civilización «feudal» a la industrial. Percibió la naturaleza de la transición más claramente que sus contemporáneos, y adivinó muchas de sus implicaciones. Hasta dónde barruntaba él mismo la aplicación práctica de la ciencia a la industria no puede ser averiguado con certeza. Fueron discípulos suyos quienes saludaron la construcción de ferrocarriles con fervor casi religioso como el símbolo y el instrumento del progreso social (lo que nos recuerda la definición del socialismo de Lenin como «los soviets más electrificación»); y otros discípulos suyos fueron

quienes en los años 1840 fundaron la «Société d'Etudes du Canal de Suez». Pero Saint-Simon insistió —llegó a ser cada vez más el *leitmotiv* de todos sus escritos— en que la producción industrial sería en lo sucesivo la función principal de la sociedad. «Industria», «producción», «organización»: tales eran las palabras claves del vocabulario saint-simoniano.

Bastante lógicamente, por tanto, Saint-Simon aparece como uno de los fundadores del culto decimonónico al trabajo. Los comienzos de este culto están en Rousseau y Babeuf; pero fue Saint-Simon quien lo colocó en el mismo centro de su sistema. La concepción del ocio y la contemplación como el estado más elevado de la humanidad murió con el último vestigio del orden medieval. «Todos los hombres trabajarán», escribe Saint-Simon en las *Lettres d'un habitant de Genève,* donde muchas de sus ideas aparecen en su forma primitiva y más simple; «se impone la obligación a todos los hombres de dar constantemente a sus capacidades personales una dirección útil a la sociedad». Efectivamente, en una posterior «Declaración de principios», define la sociedad «como la suma total y la unión de los hombres comprometidos en trabajos útiles». El trabajo no es ya una necesidad sino una virtud. El nuevo principio de la moralidad es «el hombre debe trabajar»; y la «nación más feliz es la nación en la que hay menos desocupados». Saint-Simon proporcionó el fundamento moral para la teoría del valor-trabajo que estaba siendo elaborada en la misma época en Inglaterra por Ricardo. Previó también la prominencia dada cien años después en el nuevo evangelio soviético al precepto: «el que no trabaja no debe comer».

La generación que siguió a Saint-Simon fue fértil en la creación de utopías; y sus opiniones sobre la

organización de la sociedad y del Estado, aunque no están recogidas en ninguna exposición sistemática, fueron de las más populares de sus especulaciones. Apenas es necesario decir que la concepción liberal de la política y la economía, introducida en Francia por el discípulo de Adam Smith, J. B. Say, fue anatema para Saint-Simon, para quien «la política es la ciencia de la producción». Pero la identificación se alcanza por la subordinación de la política a la economía, y no de la economía a la política. Es lógico; en efecto, ya que «la sociedad descansa totalmente en la industria», que es «la única fuente de toda riqueza y prosperidad», de ahí se sigue que «el estado de cosas más favorable a la industria es por lo mismo el más favorable a la sociedad». El Gobierno en el sentido antiguo es un mal necesario. Su único objeto es instalar y mantener a los hombres en el trabajo. Pues, desgraciadamente, hay «*faineants,* es decir, ladrones». Pero es esta una función menor y subsidiaria. La autoridad suprema será un «parlamento económico» (noción que todavía ejercerá su atractivo más de un siglo después), dividido en tres cámaras, dedicadas respectivamente a la invención, el examen y la ejecución.

Pero la ciudad del futuro imaginada por Saint-Simon presenta otros rasgos todavía más curiosos. La división de funciones es precisa. El artista despertará la imaginación de los trabajadores y excitará las pasiones apropiadas. Los hombres de estudio «establecerán las leyes de salud del cuerpo social». (Entre paréntesis, estas medidas muestran que la ordenación del arte y la ciencia al servicio del Estado no es nada nuevo ni peculiar de ninguna parte de Europa). Los «industriales» (entre los cuales incluye Saint-Simon a los productores de todo tipo y hasta a los comer-

ciantes) legislarán y promulgarán órdenes administrativas. Finalmente, el ejecutivo —es una culminación inesperada— estará compuesto por banqueros. Era la época de los grandes bancos privados; y el poder del crédito en los asuntos del gobierno y los negocios estaba llegando a ser ya un tópico corriente. Para Saint-Simon, como para Lenin casi un siglo después, los bancos eran la mano oculta que hace girar la rueda de la producción. Era tan lógico para Saint-Simon darles un lugar central en su esquema administrativo, como para Lenin considerar la nacionalización de los bancos como medida clave necesaria para destruir el dominio económico de la burguesía. Pero lo interesante es encontrar una filosofía embrionaria de la planeación elaborada por Saint-Simon alrededor de esa función ejecutiva central de los bancos.

La anarquía actual de la producción, que corresponde al hecho de que las relaciones económicas están siendo desarrolladas sin regulación uniforme, debe dejar su puesto a la organización de la producción. La producción no será dirigida por empresarios aislados, independientes los unos de los otros e ignorantes de las necesidades del pueblo. Esta tarea será encargada a una institución social específica. Un comité central de administración, habilitado para examinar un campo amplio de la economía social desde un punto elevado de superioridad, regulará la producción de una manera útil a la sociedad en su conjunto, transferirá los medios de producción a manos aptas para este propósito y estará especialmente interesado por mantener una armonía constante entre producción y demanda. Existen instituciones que contienen entre sus funciones un cierto grado de organización de la actividad económica: los bancos.

Lenin, que cita este pasaje por conducto ajeno y está, quizá, un tanto celoso por la prioridad de Saint-Simon sobre Marx, lo califica de una «adivinación de genio, pero sólo una adivinación».

Más directamente fructífera que esa visión de un futuro lejano fue la concepción, que atraviesa los escritos de Saint-Simon sobre el Estado, de una distinción entre «gobierno» y «administración». Esta distinción la repite de muchos modos. Antiguamente existían los «poderes» espiritual y temporal, hoy han sido sustituidos por las «capacidades» científica e industrial. El poder, que es un principio absoluto de gobierno, es una fuerza opresiva ejercida por hombres sobre hombres; y la «acción del hombre sobre el hombre es siempre perjudicial para la especie». Por otra parte, «la única acción útil ejercida por el hombre es la acción del hombre sobre las cosas». Esto es la administración; y «una sociedad ilustrada sólo necesita ser administrada». La sociedad está «destinada a pasar del régimen gubernamental o militar al régimen administrativo o industrial después de haber hecho suficientes progresos en las ciencias positivas y en la industria». Saint-Simon no dice, como Engels, que el Estado deba extinguirse. Tampoco la frase de Engels que «el gobierno de los hombres será reemplazado por la administración de las cosas» ha sido tomada textualmente de las obras de Saint-Simon o sus discípulos. Pero la idea sí está tomada directamente de él. La influencia de Saint-Simon sobre Proudhon y sobre el desarrollo del pensamiento sindicalista francés, con su desprecio por la política de gobierno, no es menos obvia.

¿Hasta dónde puede Saint-Simon ser llamado, no ya precursor del socialismo, sino «socialista»? Al parecer, la palabra no fue acuñada en sus tiempos. No puede rastrearse más allá de 1827, cuando aparece en Inglaterra en una publicación del círculo de Owen. El primer empleo del término que se registra en Francia es un artículo de 1832 de *Le Globe,* periódico

editado por discípulos de Saint-Simon después de su muerte. «No queremos sacrificar la *personalidad* al *socialismo* —subraya el artículo—, ni tampoco este último a la personalidad». En el sentido de poner el acento sobre la sociedad antes que en el individuo, Saint-Simon fue socialista. Pero en el sentido moderno, más político, surgen muchas dudas. La única ocasión en que Saint-Simon puso una etiqueta a sus propias opiniones políticas fue cuando dijo que no pertenecía ni al partido conservador ni al partido liberal, sino al *parti industriel;* y si bien puede ser engañoso traducir *industriel* por «industrial», difícilmente se le hará significar «socialista», ni siquiera «laborista». Su cámara legislativa de *industriels* y su ejecutivo de banqueros se halla más cerca de un despotismo benevolente de tecnócratas o de la sociedad de los *managers* de especulaciones posteriores.

Por otra parte, Saint-Simon estuvo constantemente preocupado por el bienestar de la que llamaba, en una frase muy citada, «la clase más numerosa y más pobre». Estuvo en principio a favor de la igualdad de la distribución («el lujo sólo podrá ser útil y moral cuando lo disfrute toda la nación»), aunque no la hizo cuadrar con su deseo de conceder premios a las capacidades. Creía que «la existencia de la sociedad depende de la conservación del derecho de propiedad». Pero añadía que cada sociedad debe decidir por sí misma qué cosas podrán ser objeto de propiedad privada y en qué condiciones podrán ser poseídas; pues «el derecho individual de propiedad debe basarse sólo en la utilidad común y general del ejercicio de tal derecho, utilidad que puede variar con el tiempo». No sólo es una vez más afirmada inequívocamente la prioridad de los derechos de la sociedad sobre los del individuo, sino que se introduce la idea

del relativismo histórico para excluir cualquier derecho absoluto. La negación de la concepción feudal de la propiedad como el derecho absoluto sobre el que la sociedad se asienta es fundamental en el pensamiento de Saint-Simon. La sociedad del futuro no será una sociedad de propietarios, sino una sociedad de productores.

Después de la muerte de Saint-Simon sus discípulos sistematizaron sus vagas e incoadas declaraciones sobre estos problemas y otros muchos. Y la opinión se movió más decididamente según directrices que él había oscuramente presagiado. *Le Globe* incluyó durante algún tiempo en la cabecera de cada número una colección de aforismos que se suponía resumía lo esencial de la enseñanza del maestro:

> Todas las instituciones sociales deben tener como objetivo el mejoramiento moral, intelectual y físico de la clase más numerosa y más pobre.
>
> Serán abolidos sin excepción todos los privilegios de nacimiento.
>
> Dé cada uno según su capacidad, a cada capacidad según su trabajo.

El *Manifiesto Comunista* define a Saint-Simon, Fourier y Owen como «socialistas crítico-utópicos», que arremeten contra la sociedad existente con razones válidas, pero prescriben remedios utópicos. Más específicamente, son acusados de no apreciar el papel del proletariado en la lucha de clases y de no proponer métodos violentos para cambiar el orden establecido. No obstante, es justo recordar el homenaje generoso de Engels —aunque a Saint-Simon no le hubiera gustado verse excluido de los pensadores «científicos»— unos treinta años después.

> El socialismo teórico alemán no olvidará nunca que descansa sobre los hombros de Saint-Simon, Fourier y Owen;

tres pensadores que, por muy utópicas y fantásticas que sean sus enseñanzas, pertenecen a las grandes inteligencias de todos los tiempos y que con la intuición del genio anticiparon un número incalculable de verdades que nosotros demostramos ahora científicamente.

Fue ya al final de su vida, y después del fracaso de un intento de suicidio, cuando Sain-Simon escribió un libro intitulado *Le Nouveau Christianisme,* que fue el primero de varios intentos decimonónicos por crear una religión secular sobre la base de la ética cristiana. En un primer momento de su carrera, aun profesando la creencia en Dios, había declarado que «la idea de Dios no puede ser aplicada en las ciencias físicas» (en las que se incluían, según Saint-Simon, las ciencias sociales), añadiendo, sin embargo, un poco enigmáticamente, que «es el mejor método hasta ahora encontrado para motivar elevadas decisiones legislativas». Esta base pragmática no faltó evidentemente en *Le Nouveau Christianisme,* aunque se propusiera ser la expresión de un cierto orden moral absoluto, incluyendo la fraternidad del hombre y la obligación universal del trabajo. El «sistema católico», había descubierto Saint-Simon, estaba «en contradicción con el sistema de las ciencias y de la industria moderna». Su destrucción era inevitable. La ambición de Saint-Simon era nada menos que encontrarle un sustituto.

No es, sin embargo, demasiado justo colocar en la puerta de Saint-Simon todos los absurdos perpetrados después de su muerte por la secta saint-simoniana. La propagación literaria de sus doctrinas llevó a la investidura del maestro con un halo espúreo de santidad. Y de aquí había un corto trecho para la creación de una Iglesia con sacerdocio y ritual, y de un monasterio secular en Ménilmontant, en los subur-

bios de París, en el que cuarenta de los creyentes se reunieron en un determinado momento. El gran sacerdote de la orden, Enfantin, fue una figura pintoresca y sobresaliente cuyos escritos fueron admitidos en el canon, pero cuyos excesos de heterodoxia condujeron a la disolución de la orden por las autoridades. Después de cumplir una condena en prisión, Enfantin emigró a Egipto. Pero la secta sobrevivió durante treinta o cuarenta años en Francia y tuvo algunos seguidores incluso en países extranjeros, aunque en Inglaterra fue pronto eclipsada por el ritual más sobrio y respetable de Comte y los positivistas; y es una extraña ironía de la historia que se haya reservado esa apoteosis póstuma a alguien que se esforzó tan seriamente por fundar una ciencia secular de la sociedad.

2. El Manifiesto Comunista

Durante el invierno de 1847-48 (es difícil fijar una fecha más precisa para la celebración del aniversario) apareció uno de los documentos capitales del siglo XIX, el *Manifiesto Comunista.* En el verano de 1847 un grupo formado principalmente por artesanos alemanes residentes en Londres celebró el primer congreso de una nueva «Liga Comunista». Sus miembros habían estado durante algún tiempo, en contacto con Marx, que entonces residía en Bruselas. Y Engels asistió al congreso, que aplazó para otra futura reunión la elaboración de un programa para la Liga. Animado por esta perspectiva, Engels trató de realizar ese proyecto y escribió un catecismo con veinticinco preguntas, que Marx y él llevaron consigo al segundo congreso de la Liga en Londres a finales de noviembre. El congreso encargó entonces a Marx y Engels redactar el programa, que debería tener forma

de manifiesto. Marx trabajó con ahínco en Bruselas durante diciembre y enero. El *Manifiesto del Partido Comunista* se publicó en Londres en alemán en febrero de 1848, unos días antes de que la revolución estallara en París.

El *Manifiesto Comunista* está dividido en cuatro partes. La primera pasa revista al nacimiento de la burguesía sobre las ruinas del sistema feudal de relaciones de propiedad, gobierno y moralidad que aquélla destruyó; muestra cómo las «fuerzas productivas poderosas y colosales» que la burguesía misma ha creado han crecido hasta el punto en que no son ya compatibles con las relaciones de propiedad y la supremacía burguesas; y finalmente demuestra que el proletariado es la nueva clase revolucionaria, la única que puede dominar las fuerzas de la industria moderna y acabar con la explotación del hombre por el hombre. La segunda parte expone la política del partido comunista, «la sección más resuelta y progresiva de la clase trabajadora de todos los países», para llevar a cabo la revolución proletaria que destruirá el poder burgués y «elevará al proletariado a la posición de clase dirigente». La tercera parte examina y condena otras escuelas, recientes y vivas, de socialismo; y la cuarta es una breve posdata táctica sobre las relaciones de los comunistas con otros partidos de izquierdas.

Un documento histórico como el *Manifiesto Comunista* invita a ser examinado desde el punto de vista tanto de sus antecedentes como de sus consecuencias. En el primer aspecto, el *Manifiesto* debe tanto a predecesores y contemporáneos como casi todos los manifiestos famosos; y lo peor que puede decirse es que la violenta y general denuncia por parte de Marx de predecesores y contemporáneos enmascara algunas veces la naturaleza de la deuda.

Babeuf, quien también llamó a su proclama «manifiesto», había anunciado la lucha final entre ricos y pobres, entre una «pequeña minoría» y la «gran mayoría». Blanqui había anticipado la interpretación clasista de la historia y la idea de dictadura del proletariado (la frase no sería usada por Marx hasta 1850). Lorenz von Stein había escrito que la historia de la libertad, la sociedad y el orden político dependía esencialmente de la distribución de los bienes económicos entre las clases de la población. Proudhon sabía también que «las leyes de la economía política son las leyes de la historia» y midió el progreso de la sociedad «por el desarrollo de la industria y el perfeccionamiento de sus instrumentos»; y Pecqueur había predicho que, con la extensión del comercio, «las barreras entre las naciones se romperán» y «cada hombre llegará a ser ciudadano del mundo». Tales ideas eran moneda corriente en los círculos avanzados cuando Marx escribió su obra. Pero ninguno de tales préstamos, ni tampoco la amplia deuda de Marx con la síntesis inmensa de Hegel, disminuye el valor de la concepción presentada al mundo en el *Manifiesto Comunista.*

Hoy es más apropiado estudiar el famoso manifiesto a la luz de sus cien años de influencia sobre la posteridad. Aunque escrito cuando Marx contaba sólo treinta años y Engels veintiocho, contiene ya la quinta esencia del marxismo. Comenzando con una amplia generalización histórica («La historia de todas las sociedades existentes hasta hoy es la historia de la lucha de clases») y concluyendo con arrebatado llamamiento a los trabajadores de todo el mundo a unirse para «el derrocamiento violento de todas las condiciones sociales existentes», presenta la metodología marxista en su forma completamente desarrollada: una

interpretación de la historia que es, al mismo tiempo, una llamada a la acción. Algunos pasajes de los escritos de Marx, especialmente durante las crisis revolucionarias de 1848 y 1871, parecen elogiar la acción revolucionaria como un bien en sí. Otros, anteriores y posteriores, parecen insistir en las leyes férreas del desarrollo histórico, que dejarían poco margen a la iniciativa de la voluntad humana. Pero estos momentáneos cambios de acento no pueden alterar la doble ortodoxia establecida por el *Manifiesto Comunista,* donde interpretación y acción, predestinación y libre albedrío, teoría revolucionaria y práctica revolucionaria marchan triunfalmente de la mano. Propone una filosofía de la historia, un dogma de la revolución, fe que adoptará en el creyente la forma espontánea de la acción apropiada.

El *Manifiesto Comunista* no es así ninguna hoja de avisos ni de discursos electorales. Marx —y muchos otros que no son marxistas— quiso negar la posibilidad de una separación rígida de emoción e intelecto; pero usando los términos en un sentido popular, es al intelecto más que a las emociones al que el *Manifiesto* apela en primer lugar. La impresión abrumadora que deja en la mente del lector no es tanto que la revolución es deseable (cosa que, como la injusticia del capitalismo en *El capital,* se presupone como algo que no requiere argumentos) como que es inevitable. Para sucesivas generaciones de marxistas el *Manifiesto* no fue un alegato para la revolución —que no era necesario—, sino una predicción sobre la manera en que la revolución inevitablemente se produciría, junto con una prescripción sobre la acción adecuada de los revolucionarios para hacerla triunfar. Las controversias de cien años fluctuaron alrededor de lo que Marx realmente dijo o quiso decir, y de cómo

lo que dijo podía aplicarse a condiciones que divergían mucho de las de la época de Marx. Sólo el audaz proponía abiertamente «revisar» a Marx; el sagaz lo interpretaba. El *Manifiesto Comunista* ha permanecido así como un documento vivo. Su centenario no puede celebrarse de otra manera que a la luz —y a la sombra— de la revolución rusa, que ha sido su encarnación culminante en la historia.

El *Manifiesto Comunista* contiene un esquema coherente de la revolución. «La historia de todas las sociedades existentes hasta hoy es la historia de la lucha de clases». En los tiempos modernos Marx detecta dos de tales luchas: la lucha entre el feudalismo y la burguesía, que termina con la victoria de la revolución burguesa, y la lucha entre la burguesía y el proletariado, destinada a terminar con la victoria de la revolución proletaria. En la primera lucha, un proletariado naciente es movilizado por la burguesía en apoyo de objetivos burgueses, pues es incapaz de perseguir objetivos independientes propios; «cada victoria así obtenida es una victoria para la burguesía». En la segunda lucha, Marx reconoce la presencia de la baja clase media —«el pequeño industrial, el tendero, el artesano, el campesino»— que juega un papel fluctuante entre la burguesía y el proletariado, y un «lumpemproletariado», propenso a «venderse a las fuerzas reaccionarias». Pero tales complicaciones no afectan seriamente a la ordenada simplicidad del esquema principal de la revolución.

El esquema fue construido a la luz del estudio de Marx de la historia moderna de Francia e Inglaterra y de los trabajos de los economistas franceses e ingleses, así como del estudio de Engels sobre las condiciones de las fábricas en Inglaterra. La revolución burguesa inglesa, que logró su victoria en el

siglo XVII, se consolidó definitivamente en 1832. La revolución burguesa francesa, más repentina y dramáticamente triunfante después de 1789, sucumbió a la reacción para resurgir sólo hacia 1830. En ambos países la primera lucha revolucionaria de la edad moderna, la lucha entre el feudalismo y la burguesía, había virtualmente acabado; el escenario estaba preparado para la segunda lucha, entre la burguesía y el proletariado.

Los acontecimientos de 1848, producidos poco después de la redacción del *Manifiesto,* confirmaron en buena medida su diagnosis y no lo refutaron en ningún punto. En Inglaterra, el colapso del cartismo fue un retroceso que, no obstante, marcó un progreso en la consolidación de un movimiento consciente de clase de los trabajadores. En Francia, el proletariado marchó codo con codo con la burguesía en febrero de 1848, como el *Manifiesto* había predicho que sucedería, en tanto que el objetivo fue consolidar y extender la revolución burguesa. Pero una vez que el proletariado levantó su propia bandera de revolución social, la línea fue cruzada. Burguesía y proletariado, aliados hasta que la revolución burguesa se hubo realizado y asegurado, estaban ahora, por la llamada a la revolución proletaria, en los lados opuestos de las barricadas. La primera lucha revolucionaria había concluido; la segunda era inminente. En París, en los días de junio de 1848, Cavaignac salvó a la burguesía y derrotó enteramente la revolución proletaria, asesinando, ejecutando y desterrando a los trabajadores con conciencia de clase. El modelo del *Manifiesto Comunista* había sido seguido con toda precisión. Así el profesor Namier, que no es marxista, declara: «la clase trabajadora quedó derrotada, y la clase media sacó provecho de ello»:

La revolución de junio —como Marx escribió por aquel tiempo— ha escindido por primera vez al conjunto de la sociedad en dos campos hostiles —este y oeste de París—. La unidad de la revolución de febrero ya no existe. Los combatientes de febrero están ahora luchando entre sí, algo que nunca había sucedido antes; la antigua indiferencia ha desaparecido, y todo hombre capaz de empuñar armas está combatiendo de un lado o del otro de las barricadas.

Los sucesos de febrero y junio de 1848 habían proporcionado una ilustración clásica del gran abismo existente entre la revolución burguesa y la proletaria.

Mas hacia el este, el modelo de Inglaterra y Francia no podía aplicarse enteramente, como la sección final del *Manifiesto* admitía, casi como expediente de última hora.

En Alemania la revolución burguesa no había comenzado todavía. La burguesía alemana no había conquistado aún los derechos políticos fundamentales que la burguesía inglesa había alcanzado en 1689 y la francesa cien años después. La tarea del proletariado alemán era todavía, por consiguiente, apoyar a la burguesía en la primera lucha revolucionaria frente al feudalismo. En Alemania, según las palabras del *Manifiesto,* «el partido comunista combate junto a la burguesía siempre que ésta actúe de manera revolucionaria contra la monarquía absoluta, los señores feudales y la pequeña burguesía». Pero no podía afirmarse que Alemania seguiría simplemente, más tarde o más temprano, los mismos caminos que Inglaterra y Francia. La revolución alemana acaecería «en las condiciones más adelantadas de la civilización europea», lo que le daría un carácter especial. Donde el proletariado está ya tan adelantado, piensa Marx, la revolución burguesa «sólo puede ser el preludio inmediato para la revolución proletaria».

Cuando Marx, en la breve sección con que concluye el *Manifiesto,* dedicada a las tácticas del partido comunista, anunció así la posibilidad para Alemania de una transición inmediata desde la revolución burguesa a la revolución proletaria sin período intermedio de gobierno burgués, mostró una aguda perspicacia histórica, aun a costa de minar la validez de sus propios análisis teóricos. Los sucesos de 1848 en las tierras de lengua alemana confirmaron la intuición de Marx de la imposibilidad en Alemania de un período de supremacía burguesa en el poder, comparable con el que había marcado tan fuerte impronta en la historia de Francia e Inglaterra. Esta imposibilidad se debía no tanto a la fuerza del proletariado alemán, que Marx quizás exageraba, como a la debilidad de la burguesía alemana. Sean las que fueren las posibilidades de una eventual revolución proletaria en Alemania a mediados del siglo XIX, la materia para una revolución burguesa como lo que Francia e Inglaterra habían realizado hacía años faltaba evidentemente. Realmente, la burguesía, lejos de pedir el poder para sí misma, estaba dispuesta a aliarse con los elementos supervivientes del feudalismo en defensa de la amenaza proletaria. Apenas se necesita añadir que los mismos síntomas, en una forma más pronunciada, se repetirían en Rusia más de medio siglo después.

El problema, por consiguiente, que Alemania presentaba en 1848 a los autores del *Manifiesto Comunista,* era el mismo que Rusia presentaría en su día a los teóricos de su revolución. De acuerdo con el modelo revolucionario del *Manifiesto Comunista,* la función de la burguesía era destruir por completo la sociedad feudal, como paso previo para su propia destrucción en la fase final de la lucha revolucionaria del proletariado. ¿Pero qué sucedería si la burguesía,

por debilidad o cobardía —o quizá por alguna precoz premonición de su propio destino final—, era incapaz o no quería cumplir su función esencial? Marx nunca dio una respuesta categórica a este problema. Pero su respuesta estaba implícita en la doctrina de la «revolución permanente» formulada en un mensaje a la Liga Comunista en el año 1850:

> Mientras la pequeña burguesía democrática quiere acabar la revolución lo antes posible... nuestros intereses y nuestra tarea es hacer la revolución permanente hasta que todas las clases propietarias sean desprovistas de autoridad, hasta que el proletariado conquiste el poder del Estado.

La responsabilidad de completar la tarea, que la burguesía había dejado de realizar, de liquidar el feudalismo pasaba así al proletariado.

Qué forma debería tomar la destrucción del feudalismo cuando el proletariado se encontrara a sí mismo enfrentado a una sociedad feudal sin una burguesía efectiva e independiente de por medio, no estaba del todo claro. Pero si se insistía —como Marx hizo y Engels continuó haciendo hasta el final de su vida— en que «nuestro partido puede llegar al poder sólo bajo la forma de una república democrática», entonces se seguía la conclusión de que el objetivo inmediato del proletariado debería limitarse al establecimiento de una democracia política, la cual sólo constituiría para él un peldaño necesario para la revolución social proletaria. Esta era, sin embargo, una construcción teórica de improbable realización práctica, como la experiencia de las revoluciones alemana y rusa iba un día a probar. Marx nunca acomodó realmente su análisis de la revolución a países en los que la burguesía era incapaz de hacer su propia revolución; y ásperas discusiones acerca de la relación entre la revolución burguesa y la revolución proletaria continuarían

dividiendo a los revolucionarios rusos durante varias décadas.

El corolario económico de esa conclusión era todavía más alarmante. Si el establecimiento de una república democrática era un prerrequisito de la revolución proletaria, también lo sería el desarrollo completo del capitalismo; pues el capitalismo era la expresión esencial de la sociedad burguesa e inseparable de ella. Marx, en efecto, mantuvo tal opinión hasta 1859, cuando escribió en el prefacio a la *Crítica de la economía política*: «Ninguna forma social perece hasta que todas las fuerzas productivas de que dispone a su alcance han sido desarrolladas». Parecía seguirse, bastante paradójicamente, que en los países atrasados el interés del naciente proletariado sería promover el más rápido desarrollo del capitalismo y de la explotación capitalista a su propia costa.

Tal fue la opinión seriamente propugnada por los marxistas rusos, tanto bolcheviques como mencheviques, hasta 1905, e incluso quizá hasta 1917. Mientras tanto, sin embargo, en la primavera de 1905, la inteligencia práctica de Lenin elaboraba un nuevo esquema según el cual el proletariado conquistaría el poder en alianza con el campesino, estableciendo una «dictadura democrática» de obreros y campesinos; y ésta llegó a ser la doctrina oficial de la Revolución de octubre. Los mencheviques se mantuvieron en sus trece; y sus sobrevivientes y sucesores de hoy atribuyen los defectos de la revolución rusa a no haber pasado por la fase democrático-burguesa, capitalista-burguesa, en su marcha hacia la realización del socialismo. La cuestión no puede decidirse por referencia a Marx, que difícilmente puede ser absuelto de incoherencia sobre este punto. O bien se equivocó al sugerir, en la última sección del *Manifiesto Comu-*

nista, que Alemania podía pasar inmediatamente de la revolución burguesa a la proletaria; o bien fracasó en la tarea de encajar la nueva concepción dentro del esquema revolucionario de la primera parte del *Manifiesto.*

Marx encontró dificultades semejantes al aplicar las generalizaciones del *Manifiesto Comunista* sobre el nacionalismo, que se basaban sobre experiencias inglesas y francesas, a la Europa central y oriental. La acusación frecuentemente dirigida contra Marx de ignorar o despreciar el sentimiento nacional descansa realmente en un error. La famosa observación de que «los trabajadores no tienen patria», leída en su contexto, no es ni una bravata ni un programa; se trata de un lamento que había sido durante mucho tiempo un lugar común entre los escritores socialistas. Babeuf había declarado que la multitud «ve en la sociedad sólo un enemigo y ha perdido hasta la esperanza de tener una patria»; y Weitling había relacionado la noción de patria con la noción de propiedad.

> Solamente tiene patria quien es propietario o, en todo caso, tiene la libertad y los medios para llegar a serlo. Quien no tiene eso, no tiene patria.

En orden a remediar esta situación (citando otra vez el *Manifiesto*) «el proletariado conquistará primeramente el poder político, se convertirá en la clase dominante de la nación, se constituirá a sí mismo como nación, de forma que el proletariado será él mismo entonces nacional, aunque no en el sentido burgués».

El pasaje del *Manifiesto* en que esta frase se encuentra no está libre de ambigüedades. Pero la intención está clara. En opinión de Marx, que se correspondía con los hechos de la historia inglesa y

francesa, el nacionalismo había crecido como un atributo de la sociedad burguesa en una época en la que la burguesía era una fuerza revolucionaria y progresista. Tanto en Inglaterra como en Francia la burguesía, invocando el espíritu nacional para destruir a un feudalismo que era a la vez particularista y cosmopolita, había construido a través de varios siglos un Estado centralizado sobre un fundamento nacional. Pero el avance del capitalismo estaba haciendo ya a las naciones anticuadas.

Las diferencias y los antagonismos nacionales están hoy desvaneciéndose cada vez más con el desarrollo de la burguesía, el libre comercio en el mercado mundial, la uniformidad de la producción industrial y las condiciones de vida correspondientes.

Con la victoria del proletariado se desvanecerán todavía más rápidamente... Con la desaparición de las clases dentro de las naciones desaparecerá también la enemistad entre las naciones.

En consecuencia, el primer paso para el proletariado de cada nación era «ajustar cuentas con su propia burguesía». El camino estaría así abierto para un verdadero orden comunista internacional. Al igual que Mazzini y otros pensadores del siglo XIX, Marx piensa en el nacionalismo como un escalón natural hacia el internacionalismo.

Desafortunadamente, el modelo nacional del *Manifiesto,* lejos de ser universal, resultó difícil de extender más allá de los límites estrechos de lugar (Europa Occidental) o tiempo (la edad de Cobden) en el que fue proyectado. Fuera de la Europa Occidental, las mismas condiciones que impedían la aparición de una burguesía poderosa impedían también el desarrollo de un nacionalismo burgués en regla. En la Europa Central (el Imperio de los Habsburgo,

Prusia), así como en Rusia, el Estado centralizado había sido creado bajo la presión de necesidades militares por los señores feudales, indiferentes al sentimiento nacional; y cuando en el siglo XIX, bajo el impulso de la Revolución Francesa, el nacionalismo se convirtió por primera vez en una fuerza a tener en cuenta en la Europa Central y Oriental, no apareció —como en Inglaterra y Francia— como un atributo y complemento del Estado, sino como un sentimiento independiente de cualquier organización estatal existente.

Además, la relación entre Nación y Estado funcionaba de diferentes maneras; y algunas veces hasta comprometía al mismo grupo nacional en actitudes contradictorias. Esto era particularmente cierto en el caso del Imperio Austríaco. La creciente conciencia nacional de la burguesía austrogermana no disminuyó su apoyo a la unidad imperial; sin embargo, la burguesía de los restantes grupos nacionales constitutivos del Imperio trataba de destruir esa unidad, o al menos de disolverla en una federación. Los húngaros afirmaron los derechos de la nación magiar frente a los austrogermanos, pero negaron los derechos nacionales a los croatas y eslovacos.

En estas circunstancias no es sorprendente que Marx y Engels nunca consiguieran elaborar, ni siquiera para su propio tiempo y generación, una teoría coherente del nacionalismo que pudiera aplicarse en toda Europa. Apoyaron la reivindicación polaca de independencia nacional; ningún revolucionario, ningún liberal del siglo XIX podía actuar de otra manera. Pero Engels, en todo caso, pareció principalmente interesado en que esa reivindicación se satisficiera a expensas de Rusia más bien que de Prusia, proponiendo en una ocasión ofrecer Riga y Mitau a los polacos a cambio

de Danzing y Elbing; y en el arranque ingenuo de una carta privada a Marx se refirió a los polacos como «*une nation foutue,* un instrumento útil sólo hasta que Rusia sea arrastrada a la revolución agraria». En el mismo espíritu Engels rechazó sin reservas las aspiraciones nacionales de los eslavos del Imperio de los Habsburgo, cuyo triunfo sería —a su entender— una sumisión del «Oeste civilizado al Este bárbaro».

En esos juicios, de los que no se sabe que Marx haya discrepado, Engels estuvo indudablemente influido por prejuicios nacionales, en particular por su hostilidad hacia Rusia como el poder más reaccionario del momento. Pero estuvo también movido por el reconocimiento de que esos nacionalismos de la Europa Central y Oriental, cuya base económica era agraria, tenían nada o poco que ver con el nacionalismo burgués del que Marx y él se habían ocupado en el *Manifiesto Comunista.* No era sólo un problema de «Oeste civilizado» y «Este bárbaro»: se trataba, asimismo, de la sujeción «de la ciudad por el campo, del comercio, la industria y la inteligencia por la agricultura primitiva de los siervos eslavos». Según los presupuestos del *Manifiesto,* esto era necesariamente un paso retrógrado. El fracaso de Marx y Engels para dar cuenta del nacionalismo agrario es un aspecto de la otra gran laguna del *Manifiesto:* el problema del campesino.

Si la teoría del nacionalismo sentada en el *Manifiesto Comunista* no pudo ser trasplantada desde la Europa Occidental a la Europa Central y Oriental, tampoco resistió la prueba del tiempo. El *Manifiesto* contiene, ciertamente, una referencia a la «explotación de una nación por otra» y declara, en lo que parece una tautología en un sentido y en otro un *non sequitur,* que terminará cuando la explotación de unos indi-

viduos por otros termine. Pero Marx tiene poco que decir (y nada en el *Manifiesto*) acerca del problema colonial, tratándolo con detalle sólo en el caso de Irlanda; y es quizá significativo que, mientras en 1848 estaba decidido a sacrificar a los irlandeses del mismo modo que a los eslavos austríacos, hacia 1869 llegó a estar convencido de que «el interés directo absoluto de la clase trabajadora inglesa exige la ruptura de la actual unión con Irlanda». Marx no vivió, sin embargo, lo suficiente para ver el desarrollo completo del proceso mediante el cual las grandes naciones, ya víctimas de las contradicciones del capitalismo, rivalizaron entre sí para someter al resto del mundo bajo su yugo, en un desesperado intento por salvarse a sí mismas y al sistema capitalista (el proceso que Lenin analizaría años después en su célebre obra *El imperialismo, etapa superior del capitalismo*); ni pudo tampoco prever la ascensión a la conciencia nacional de innumerables naciones «no históricas», de las que los eslavos austríacos habían sido los precursores. La teoría soviética de la nacionalidad, en la que el problema colonial y el problema de las pequeñas naciones se reparten los honores, fue sólo una pálida y vacilante luz de las simples y lejanas formulaciones del *Manifiesto Comunista*. Pero los críticos de las teorías nacionales, sean las de Marx o las de los bolcheviques, pueden también reflexionar sobre el hecho de que pensadores y hombres de estado burgueses tampoco han sido capaces de formular, y aún menos de aplicar, una doctrina coherente de los derechos nacionales.

La actitud de Marx con respecto al cultivador del suelo está más seriamente sometida a críticas. Aquí también hay una anticipación de controversias posteriores —tanto los mencheviques como Trotski serían acusados, con razón desde el punto de vista de Lenin,

de «subestimar» al campesino— y aquí también Marx se ve envuelto en dificultades porque sus teorías iniciales fueron fundamentalmente construidas para acomodarse a las condiciones occidentales. El *Manifiesto Comunista* alaba a la burguesía por haber «liberado», gracias al desarrollo de factorías y ciudades, «a una gran parte de la población de la idiotez de la vida pueblerina»; y clasifica a los campesinos o pequeños propietarios agrarios, con los artesanos, los pequeños comerciantes y los tenderos, como miembros de la «pequeña burguesía», una clase inestable y reaccionaria, ya que lucha contra la gran burguesía no por fines revolucionarios, sino sólo para mantener su propio *status* burgués. En Inglaterra, en Francia (a la que en los círculos revolucionarios se consideraba generalmente como un París en grande) y en Alemania, el *Manifiesto Comunista* sostuvo el modelo estricto de las revoluciones sucesivas, de las que el proletariado y la burguesía serían las fuerzas impulsoras respectivas, y no reservó ningún lugar independiente para el campesinado.

Los acontecimientos mostraron pronto la laguna dejada por este esquema incluso en la Europa Occidental. Los campesinos franceses se quedaron quietos cuando los trabajadores revolucionarios fueron batidos en junio de 1848 por los agentes de la burguesía, y votaron como un solo hombre por la dictadura burguesa de Luis Napoleón. De hecho, se comportaron exactamente como el *Manifiesto* esperaba que lo hicieran (lo que no les salvó de atraerse algunas de las invectivas más violentas de Marx en *El dieciocho de Brumario de Luis Bonaparte*); pero haciéndolo así mostraron cuántas cosas tendrían que suceder antes de

que el proletariado francés pudiera ser capaz de hacer otra Revolución Francesa.

En Prusia y en toda Alemania la revolución de 1848 estuvo en manos de intelectuales, que pensaban tan poco en los campesinos como el propio Marx; y los campesinos no se rebulleron. En Austria los campesinos, en cambio, actuaron. Se levantaron en Galitzia contra los terratenientes; y lo hubieran hecho también en otras partes de contar con una dirección adecuada. Formaron un amplio y vociferante grupo en el nuevo Reichstag democrático. Pero las reivindicaciones de los campesinos tropezaron con la hostilidad de la burguesía y la indiferencia del proletariado urbano. Campesinos y proletarios fueron vencidos, cada uno por separado, por falta de una dirección y un programa que les uniera; y en Europa Central la moraleja más exacta de 1848 fue que ninguna revolución podía triunfar si no ganaba para su causa al campesinado y daba gran prioridad a sus intereses.

En la Europa Oriental esta conclusión resultaba aún más clara. Con respecto a Polonia, incluso el *Manifiesto* declaraba que «los comunistas apoyan al partido que ve en la revolución agraria el camino para la libertad nacional, el partido que provocó la insurrección Cracovia de 1846». Pero este pasaje, que aparece en la posdata táctica, es la única incursión del *Manifiesto* en la Europa Oriental y su única referencia a la revolución agraria; y hasta en ese lugar se ve a la revolución agraria como el auxiliar de una revolución burguesa que conduce a la «libertad nacional» y no a la revolución proletaria.

Residiendo el resto de su vida en Inglaterra, donde no existía problema campesino ni agrario, Marx

nunca sintió una fuerte incitación para llenar esa laguna del *Manifiesto Comunista*. En 1856, al extraer las enseñanzas del fracaso de 1848 en Alemania, habló de pasada sobre la importancia de apoyar la futura revolución alemana «con una segunda edición de la Guerra campesina». Pero incluso en esta ocasión sólo se asignaba al campesinado un papel subsidiario. Fue hacia el final de su vida cuando Marx se vio obligado a emitir un juicio acerca de una controversia que acababa de iniciarse en la lejana Rusia. El principal grupo revolucionario ruso, los Naródnikis, veía en la comunidad campesina rusa, con su sistema de tenencia común de la tierra, la semilla del futuro orden revolucionario ruso. Por otra parte, los primeros marxistas rusos estaban ya empezando a sostener que el camino hacia el socialismo, tanto en Rusia como en cualquier otra parte, pasaba necesariamente por un desarrollo del capitalismo y del proletariado.

En cuatro ocasiones, Marx y Engels se enfrentaron con este delicado problema. En 1874, antes que los marxistas rusos hubiesen hecho su aparición, Engels había reconocido la posibilidad, en condiciones favorables, de la transformación del sistema comunal en una forma superior «evitando la etapa intermedia de propiedad burguesa individual». En 1877, replicando a un ataque de un periódico ruso, Marx se limitó a admitir ambiguamente que Rusia tenía «la mayor oportunidad que la historia ha ofrecido a una nación de evitar los avatares del orden capitalista». En 1881 Marx dio una respuesta más positiva a una pregunta personal directa de Vera Zasulich; y al año siguiente, la última y más autorizada declaración apareció en el prefacio a la traducción rusa del *Mani-*

fiesto Comunista, firmado conjuntamente por ambos autores.

> Si la revolución rusa es la señal para una revolución de los trabajadores en Occidente de forma tal que se complementen la una con la otra, entonces el sistema contemporáneo ruso de propiedad comunal puede servir como punto de partida para un desarrollo comunista.

Los socialdemócratas rusos de la generación siguiente, tanto bolcheviques como mencheviques, miraron con recelo a esa desviación casi Naródniki, y volvieron a los modelos teóricos más puros del *Manifiesto Comunista* con su dialéctica claramente delimitada de revolución burguesa y revolución proletaria; y Lenin mismo, no menos que los mencheviques, mantuvo firmemente la paradoja de que el futuro desarrollo del capitalismo en Rusia era un preludio necesario para la revolución social. Sin embargo, Lenin, como Marx en los últimos años, reconoció que ninguna revolución —y ningún revolucionario— podía permitirse en la Europa Oriental el lujo de ignorar al campesino y sus reivindicaciones. Después de 1905 —y antes y después de 1917—, los bolcheviques se vieron obligados a dedicar una gran cantidad de energías y discusiones a la tarea de encajar al campesino ruso dentro de las fórmulas occidentales del *Manifiesto Comunista.*

Franz Mehring, el mejor y más simpatizante biógrafo de Marx, hace notar, a propósito del *Manifiesto Comunista,* que «en muchos aspectos el desarrollo histórico ha avanzado de otro modo y, sobre todo, más lentamente de como lo esperaban sus autores». Esto es verdad en lo que concierne a las expectativas de los dos hombres jóvenes que compusieron el *Manifiesto.* Pero, ¿hasta qué punto se modificaron esas

expectativas? En lo que respecta al ritmo, Marx, en los últimos años de su vida, no creía ya en la inminencia de la revolución proletaria con toda la vehemente confianza de 1848. Pero incluso el *Manifiesto,* en uno de sus pasajes más prudentes, había pronosticado éxitos temporales seguidos de retrocesos y un lento proceso de «unidad creciente» entre los trabajadores antes que la meta fuera alcanzada. Marx llegó, con muchos años de adelanto, a aceptar la necesidad de un largo camino de educación para el proletariado en los principios revolucionarios; y ahí está el famoso *obiter dictum* en un discurso de los años 1870, que admite que en algunas naciones adelantadas la victoria del proletariado puede lograrse sin violencia revolucionaria.

Por lo que respecta al esquema de desarrollo histórico, sería difícil probar que Marx, hablando teóricamente y ex cátedra, abandonara nunca el análisis estricto de la revolución que había elaborado en el *Manifiesto Comunista.* Pero Marx no era un teórico puro; era también, de grado o por fuerza, el dirigente de un partido político. Y cuando se vio obligado a hacer declaraciones según esa condición fue cuando pareció retractarse algunas veces de sus principios. Así, en la última sección del propio *Manifiesto* había previsto ya que en Alemania la revolución burguesa podía ser el «preludio inmediato» de la revolución proletaria, saltando de esta forma sobre el período de supremacía burguesa; en los años siguientes se vería arrastrado a algunos incómodos arreglos e inconsecuencias sobre el problema nacional; y hacia el final de su vida se vería obligado a admitir que una nación predominantemente campesina como Rusia tenía la

posibilidad de realizar la revolución social sin pasar en forma alguna por la fase capitalista-burguesa, no sólo modificando, sino desviándose totalmente del análisis revolucionario del *Manifiesto.*

Es curioso y significativo de la vitalidad del pensamiento de Marx observar cómo puntualmente tal evolución se repitió en el partido socialdemócrata ruso. Sus primeros dirigentes —Plejánov y Axelrod, Lenin y Mártov— aceptaron sin crítica el esquema del *Manifiesto Comunista.* Después de 1903, los mencheviques, permaneciendo consecuentes consigo mismos y con el esquema marxista, entraron en bancarrota porque no pudieron encontrar ninguna manera de aplicarlo a las condiciones rusas. Lenin, más flexible, tomó el esquema y lo adaptó brillantemente a esas condiciones; y la adaptación que hizo seguía —a grandes rasgos, ya que no en detalle— la que Marx mismo había admitido en sus últimos años. El proceso puede ser justificado. El marxismo nunca se presentó ante el mundo como un cuerpo estático de doctrina; el propio Marx confesó una vez que él no era marxista; y la evolución constante de la doctrina, en respuesta a las condiciones cambiantes, es en sí misma una regla del marxismo.

A partir de estos supuestos, la revolución rusa puede llamarse hija legítima del *Manifiesto Comunista.* El *Manifiesto* desafió a la sociedad burguesa y ofreció una nueva estimación de los valores burgueses. La revolución bolchevique, con todas sus desviaciones y adaptaciones a las específicas condiciones rusas y con todas las impurezas que siempre desfiguran la práctica como algo opuesto a la teoría, ha llevado a cabo tal desafío y trata de aplicar esa nueva estimación. Que la sociedad burguesa se ha colocado

progresivamente a la defensiva en los últimos cien años, que su destino cuelga todavía en la balanza, pocos pueden hoy negarlo; y hasta que ese destino esté decidido, hasta que alguna nueva síntesis se haya realizado, el *Manifiesto* no habrá dicho su última palabra.

3. Proudhon: el Robinsón Crusoe del socialismo

«Un hombre de paradojas», se llamaba a sí mismo Proudhon en una de sus primerísimas y notables cartas, con ese tono desafiante y retador que es característico de su personalidad y de su estilo. No era ninguna fanfarronería. Este hombre es el que proclama al mismo tiempo que «Dios es el mal» y «el cristianismo no tiene ninguna ética y no puede tenerla», y que «el ateísmo es todavía menos lógico que la fe» y el catolicismo es «el único refugio de la moralidad y el único faro para la conciencia». Es el mismo hombre el que declara a la vez que vota contra la constitución de 1848 no porque sea una constitución buena o mala, sino porque es una constitución, y el que aplaude los acuerdos del congreso de Viena de 1814-15 como «el punto de partida efectivo de la era constitucional en Europa». Es el mismo hombre el

que afirma simultáneamente que la guerra es irrelevante porque nunca resolverá los problemas económicos esenciales, y que «el hombre es ante todo un animal guerrero» y que «sólo en la guerra su naturaleza sublime llega a manifestarse».

Los escritos de Proudhon son de difícil acceso debido tanto a sus incoherencias como a su enorme extensión. Los compiladores y editores de Proudhon han trabajado bien por lo general, y la mayor parte de sus obras más importantes son fáciles de encontrar, aunque una edición completa de sus obras todavía no haya sido publicada. Los catorce volúmenes de la ni con mucho edición completa de su correspondencia han sido convenientemente antologizados para el lector ordinario en un solo volumen[1]; pero el público dispone ahora de una nueva contribución con la reciente publicación de una serie de cartas importantes y características de los últimos años de su vida, dirigidas a su amigo Rolland [2].

Hay muchos indicios de que Proudhon sigue fascinando a sus compatriotas, aun cuando sólo sea como un amplio almacén de ideas de donde pueden extraerse muchos materiales preciosos de cualquier calidad y aspecto. Hace muchos años que Bouglé, el mejor de sus numerosos comentadores, clara, pero inadecuadamente, calificó a Proudhon de analista de las fuerzas sociales revolucionarias. En nuestros días, un volumen de extractos cuidadosamente elegidos de sus obra [3] —cuya tendencia se indica por la interpolación en el texto de pasajes de Péguy y por una cita de De

[1] P. J. PROUDHON: *Lettres Choisies et annotées,* por Daniel Halévy y Louis Guilloux.

[2] P. J. PROUDHON: *Lettres au citoyen Rolland.*

[3] PROUDHON: *Textes choisis,* por Alexandre Marc.

Gaulle en la portadilla— pide «un retorno a Proudhon» como antídoto contra el veneno de capitalismo, democracia con socialismo, y como símbolo de una nueva vuelta a la religión. Entretanto, un ingenioso profesor americano, usando mucho de los mismos textos y siguiendo la sugerencia de un elogio que de Proudhon apareció en la prensa colaboracionista francesa bajo la ocupación alemana, le retrata con habilidad y verosimilitud como el primer precursor del hitlerismo [4]. Con más criterio que cualquiera de estos autores, Mll. Amoudruz ha publicado una monografía [5] que, aunque formalmente limitada a las opiniones de Proudhon sobre asuntos internacionales, también se ocupa de los fundamentos más generales de todo su credo político.

El elemento de incoherencia de Proudhon deriva en buena medida de su propio carácter. Proudhon tenía pasión por la contradicción, y se contradijo a sí mismo casi de tan buena gana como contradijo a los demás. Algunas veces, sobre todo en sus cartas, se adivina al amigo de las bromas pesadas. Cuando justifica su hostilidad hacia el Norte en la guerra civil americana por su antipatía hacia los «llamados Estados liberales y democráticos», puede ser, en gran parte, sincero (aunque no era esa la razón fundamental de su actitud); pero cuando añade «Me horroriza la libertad», está palmariamente confundiendo a su corresponsal y a sí mismo. Pero había en Proudhon una contradicción profunda y no resuelta entre las opiniones revolucionarias —que expresaban, en

[4] J. Selwyn SCHAPIRO: «Pierre Joseph Proudhon, Harbinger of Fascism» (*American Historical Review*, vol. L, núm. 4, julio 1945).

[5] Madeleine AMOUDRUZ: *Proudhon et l'Europe*.

parte, en cualquier caso, su resentimiento frente a una vida llena de estrecheces, muy pobre y perseguida— y la pasión del campesino autodidacta por la respetabilidad burguesa. Podía rechazar, en teoría, la Iglesia y el Estado, la autoridad y la propiedad; pero cualquier cosa que afectara a la santidad de la familia despertaba su furia instintiva. Fue eso lo que le condujo a su última y más grotesca autocontradicción. El hombre que había comenzado su carrera (y conseguido un nombre) declarando que la propiedad es un robo, acabó por denunciar un impuesto sobre la herencia con el argumento de que destruía la familia al transferir su propiedad al Estado.

El problema de la influencia de la doctrina hegeliana de la tesis y la antítesis sobre la formación del pensamiento de Proudhon ha sido frecuentemente examinado. Ningún pensador de la época pudo escapar de Hegel; y Herzen cuenta la divertida anécdota de cómo Bakunin explicó a Proudhon durante toda una noche, junto a los rescoldos de un fuego moribundo, los misterios de la dialéctica hegeliana. Proudhon escribió también una obra larga y complicada intitulada *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère,* en la que probaba que los principios económicos más justos tenían las consecuencias más perjudiciales, aunque todos conducían en última instancia a la igualdad. Pero Marx, que redactó una airada réplica titulada *La Misère de la philosophie,* tenía probablemente razón al decir que Proudhon nunca había entendido a Hegel. Un conocimiento superficial de la dialéctica proporcionó un barniz respetable a la pasión de Proudhon por la paradoja; pero eso fue todo.

Hay, sin embargo, otro elemento en la autocontradicción de Proudhon que se echa de menos en

aquellos de sus editores y críticos —por desgracia, la mayoría— que omiten el situarle en la circunstancia rápidamente cambiante de este período. «Desconfío de un autor que pretende ser consecuente consigo mismo después de un intervalo de veinticinco años», escribió Proudhon; y el alegato es indiscutiblemente válido para la generación (la vida de Proudhon va de 1809 a 1865) cuya carrera quedó partida en dos por la histórica zanja divisoria de 1848. Sus primeros y fecundos años de escritor transcurrieron en medio del generoso entusiasmo revolucionario de los años cuarenta; un período fértil en ideas tan simples, tan nobles y tan utópicas que parece difícil tomarlas en serio hoy, pero que fueron, sin embargo, simiente de casi todo el pensamiento político del resto del siglo. Todo lo que hay de radical y subversivo en el pensamiento de Proudhon brota de ese suelo. «Destruam et Aedificabo» fue el lema que antepuso a una de sus obras juveniles y que hubiera sido representativo de su actitud en ese tiempo si se hubiera contentado con defender, como Bakunin, que «la pasión por la destrucción es también una pasión creadora».

Para los visionarios de los años cuarenta, 1848 fue una amarga desilusión. El gran cataclismo que iba a completar la obra de la Revolución Francesa y anunciar la edad de la igualdad social y la fraternidad del hombre había terminado, en la mismísima capital de la revolución, con las descargas de Cavaignac sobre los trabajadores, entre la aprobación de una burguesía satisfecha de sí misma y de sus asambleas representativas. Se había abierto la grieta entre la clase media y los trabajadores, entre la democracia burguesa y la «democracia social», alias el comunismo. Esta fue la lección y la consecuencia de 1848. Marx dedujo la conclusión necesaria e inventó las doctrinas

de la «dictadura del proletariado» y la «revolución permanente». El proletariado debería tomar ahora los asuntos en sus propias manos y llevar hasta el final la revolución que la burguesía no había llegado a consumar. A partir de ese momento, la burguesía pasó a ser el blanco de los peores insultos de los revolucionarios. La revuelta contra la democracia burguesa, debida a las desilusiones de 1848 y posteriores, determinó también la predisposición antipolítica del movimiento sindicalista francés cincuenta años más tarde.

La reacción contra 1848, cortando el idealismo utópico de sus años juveniles, guió el rumbo autofrustrante de todo el pensamiento posterior de Proudhon. Como Marx, se revolvió violentamente contra la democracia burguesa y persiguió a sus dirigentes en el exilio —Louis Blanc, Ledru-Rollin y los demás— con algunas de sus humoradas más venenosas. «La Democracia —escribe en *La Solution du problème social*— compone su clase dirigente (*son patriciat*) de mediocridades». Pueden llenarse páginas enteras con argumentos —o puras injurias— de sus últimos escritos contra el sufragio universal, «el medio más seguro de engañar al pueblo». En un extracto de *Les Confessions d'un révolutionnaire* resuena precisamente la familiar tesis marxista:

> ¿Cómo puede el sufragio universal revelar el pensamiento, el pensamiento real, del pueblo cuando el pueblo está dividido por la desigualdad de las fortunas en clases subordinadas unas a otras, votando o por servidumbre o por odio; o cuando ese mismo pueblo, sometido mediante prohibiciones por la autoridad, es incapaz, a pesar de su soberanía, de expresar sus ideas o cualquier otra cosa; y cuando el ejercicio de sus derechos se limita a elegir, cada tres o cuatro años, a sus jefes y sus impostores?

Pero Marx tenía, después de todo, razón al calificar a Proudhon de pequeño burgués; Proudhon

sentía todo el miedo y el desprecio del pequeño burgués por el proletariado (una notable anticipación del fundamento ideológico del nacional-socialismo). Recogiendo la fórmula de Saint-Simon de «la clase más numerosa y más pobre», declaró que esa clase es, «precisamente por el hecho de su pobreza, la más desagradecida, la más envidiosa, la más inmoral y la más cobarde»; y hasta llegó a decir que «la estupidez del proletariado, que se contenta con trabajar, pasar hambre y servir, permite que sus príncipes crezcan gordos y magníficos».

Para Proudhon, por lo tanto, no había salida después de 1848 —como lo hubo para Marx— hacía la ideología del proletariado como portador de la fe revolucionaria. Proudhon se convirtió en un revolucionario sin partido, sin clase, sin credo: el «Robinsón Crusoe del socialismo», como le denominó Trotski; y tal posición se avenía —e intensificaba— con el individualismo indócil de su temperamento. Las analogías más significativas que pueden encontrarse para su evolución son los revolucionarios rusos Bakunin y Herzen. Varias curiosas cartas a Herzen aparecen en la correspondencia de Proudhon de los años cincuenta. Como Proudhon, Herzen había perdido la fe en la democracia occidental, sin adquirir la fe en el proletariado; después de 1855 Herzen trató de fundar sus esperanzas —por poco tiempo, ciertamente— en las aspiraciones liberales del joven zar Alejandro II. Mientras tanto, Bakunin había escrito desde una prisión rusa sus famosas *Confesiones* a Nicolás I; y en Siberia había tanteado las posibilidades de un despotismo ilustrado en la persona del gobernador general, Muráviev. Difícilmente puede ser mera coincidencia que Proudhon siguiera el mismo camino. Sus contactos con los legitimistas permiten

fácilmente una explicación inocente, que se da prolijamente en una de las cartas a Rolland publicadas recientemente. Pero su acogida entusiasta del *coup d'état* del 2 de diciembre de 1851 como la encarnación de la revolución social, su llamada a todos los republicanos y socialistas para alistarse tras la bandera del príncipe-presidente y sus coqueteos subsiguientes con el Segundo Imperio —alternados, según manera usual de Proudhon, con períodos de vituperación— no puede despacharse tan fácilmente. Esos románticos políticos de los años 1840, alimentados de visiones de un mundo mejor para el futuro pero desilusionados después de 1848 tanto acerca de los medios de alcanzar ese mundo mejor como respecto a los seres humanos que lo habitarían, se desviaron por algunos extraños caminos con la intención de recuperar su antiguo ideal.

Tales fueron las condiciones en las que Proudhon llegó a ser el fundador de la doctrina política del anarquismo, si es que algo tan incoado como el anarquismo —que no es un programa, se ha dicho perspicazmente, sino una crítica de la sociedad— puede llegar a constituir una doctrina, y si es que cabe pensar que un radical tan iconoclasta como Proudhon puede haber fundado algo. En la teoría anarquista Proudhon tenía a William Godwin por antecesor; en la labor propagandista estaba precedido por Wilhelm Weitling, el sastre vagabundo de Magdeburgo que, aunque sólo unos pocos años más viejo que Proudhon, comenzó su carrera misionera en una edad más temprana. Pero fue Proudhon el primero que dio al anarquismo su lugar y su influencia en el pensamiento del siglo XIX; pues Bakunin, que podía colocarse a su lado como cofundador, le concedió galantemente la prioridad. Proudhon y Bakunin parecen haber creído

en la revolución como un bien en sí mismo (aunque Proudhon, como es usual, denunciara algunas veces incluso a la revolución), pero consideraron innecesario dar, quizá porque se sentían incapaces de ello, una definición positiva de su objetivo. A este respecto el sucesor que estuvo más próximo a ellos es el sindicalista Sorel, quien sostuvo que la tarea de la doctrina es proporcionar un mito, verdadero o no, capaz de inspirar y estimular las fuerzas de la revolución.

Sin embargo, a pesar de todo lo que ha sido dicho —y dicho con justicia— acerca de las contradicciones de Proudhon y del talante de frustración y desilusión en que su enseñanza estaba enraizada, la gran impresión que produjo en sus contemporáneos y en la posteridad testimonia la vitalidad y la sinceridad de su pensamiento. Dio a los pensadores políticos del siglo XIX y a los confeccionadores de programas políticos algo que necesitaban y que devoraron vorazmente. Más allá de los vaivenes de sus escritos hay dos ideas fijas alrededor de las cuales Proudhon gravita y a las que vuelve muchas veces con su tenacidad acostumbrada y con una constancia poco usual. Son su rechazo del Estado y del poder político, como principios del mal, y su defensa del «federalismo» (sea lo que fuere lo que de manera precisa esto pueda significar) como forma de organización comunitaria de los grupos sociales y nacionales.

La concepción del poder político como un mal necesario derivado de la naturaleza pecaminosa del hombre está arraigada en la tradición cristiana; y la creencia en una era de felicidad primitiva previa a la formación del Estado es común, entre otros pensadores, a Rousseau y Engels. Pero el anarquismo del siglo XIX, que recibió su primera forma y contenido de Proudhon, no es una mera visión de una edad de

oro en el pasado o en el futuro. Es un credo de rebelión activa contra el Estado, al que trata de destruir, si es necesario por la fuerza. Proudhon comienza en 1847 pidiendo «la república, anarquía positiva»; y en los últimos años de su vida define la anarquía más concretamente como:

> Una forma de gobierno o constitución en la que la conciencia pública y privada, formada por el desarrollo de la ciencia y el derecho, se basta a sí misma para mantener el orden y garantizar todas las libertades, y donde, consecuentemente, los principios de autoridad, instituciones policiacas, los medios de prevención y represión, burocracia, impuestos, etcétera, se reducen a su expresión más simple.

Entre estas fechas, en las páginas de Proudhon pululan las denuncias del Estado. Es «la mordaza constitucional del pueblo, la alienación legal de sus pensamientos y sus iniciativas». Es «esa existencia ficticia, sin inteligencia, sin pasión, sin moralidad, a la que llamamos Estado»; y «cualquiera que pone las manos sobre mí para gobernarme es un usurpador y un tirano». Proudhon rechaza también «esa teoría fatal de la competencia del Estado».

¿Pero qué ha de instalarse en el vacío así creado? Proudhon tiene dos respuestas para esa pregunta. La primera se deriva de una inspiración fecunda del genio original de Saint-Simon. Saint-Simon no fue un anarquista sino —para usar una pieza anacrónica de jerga— un tecnócrata, que creía que los «industriels», (esto es, todos los interesados en el proceso de producción y distribución) estaban destinados a controlar el Estado, que el poder político podía ser sustituido por el poder económico y el «gobierno» por la «administración». Según una frase, formulada al parecer no por el mismo Saint-Simon sino por sus discípulos, el Estado llegaría a ser «una asociación de trabajadores».

Esta intuición, como el plan surrealista de Auguste Compte para la administración del «planeta humano» por 14.000 banqueros, parecía presagiar la eliminación final del Estado; y tuvo la fortuna de ser adoptada tanto por Proudhon como por Engels, tanto por los sindicalistas como por los bolcheviques. Proudhon trató de dar forma a ese tentador proyecto bosquejando el esquema de un banco de crédito gratuito basado en el principio del «mutualismo»; pero ni sus contemporáneos ni la posteridad se han ocupado seriamente del proyecto. Baste con anotar en pro de la originalidad de Proudhon este nuevo título de ser uno de los primeros reformadores financieros estrafalarios.

La segunda respuesta de Proudhon, dada en la última obra publicada durante su vida, a la que llamó *Du principe fédérateur et de la nécessité de reconstituer le parti de la Révolution*, es que la soberanía descansa en «la commune» (el municipio), la unidad local que tiene para Proudhon una base tan natural como la familia. Esta unidad podría gobernarse a sí misma, establecer sus propios impuestos y hasta quizá legislar. Si Thomson, en su libro sobre la *Democracy in France,* tiene razón al describir el ideal político francés como «extendiéndose desde un extremo individualismo equivalente al anarquismo hasta un respeto por las comunidades humanas pequeñas y vivas que no son sino el individuo en sentido amplio», entonces Proudhon fue la verdadera encarnación del ideal francés.

La comuna de París de 1871 reflejó las ideas y la terminología de Proudhon; y los anarquistas continuaron sosteniendo la tradición de la pequeña comunidad. Bakunin piensa en términos de la comunidad campesina rusa; Kropotkin, de la comunidad aldeana

de la Edad Media. El anarquismo se convirtió así en una protesta contra la civilización de masas de la edad industrial. Su fuerza radicó en los pequeños artesanos de los países en que la industria en gran escala no había hecho aún importantes irrupciones; en Italia, en Francia, y sobre todo, en España. En la Primera Internacional los delegados de las naciones latinas eran proudhonianos o bakuninistas, y una constante molestia para Marx. Marx y los marxistas tuvieron, en conjunto, razón al aplicar al anarquismo y al «anarcosindicalismo» la etiqueta, para ellos despreciativa, de «pequeños burgueses».

Si el municipio soporta el peso de la protesta de Proudhon contra el Estado centralizado, abre también el camino a otro de sus principios: el federalismo. Proudhon predijo que el siglo XX sería la edad de las federaciones. Mas el significado que daba a ese término resulta algo muy vago. Bakunin veía en una «federación libre de municipios» la única forma legítima de organización política. Proudhon, con su inconsecuencia habitual, tomó los Estados existentes como punto de partida y enfocó el problema desde el ángulo de la política internacional. Deseaba la federación como base de las relaciones entre los Estados; pero también percibió que una de las dificultades era la desigualdad entre los Estados y pensó que ésta podía ser superada mediante la aplicación de los principios federales, es decir, mediante una «distribución interior de soberanía y gobierno». El federalismo, en ambos sentidos, era «el alfa y el omega de mi política».

Aquí es preciso decir algo sobre el debatido problema de la actitud de Proudhon acerca de la nacionalidad y el nacionalismo. En sus años de juventud estuvo influido por el patriotismo apasionado de

Michelet; pero, a continuación, reaccionó vigorosamente contra el hombre y contra su obra, y denunció la defensa tan de moda de la autodeterminación y de los derechos de las naciones a la unidad y a la independencia. «Esos que hablan tanto de restablecer la unidad nacional —escribió con bastante previsión— sienten poca inclinación por las libertades individuales». En la guerra civil americana apoyó con entusiasmo al Sur contra el Norte porque los sudistas eran federalistas que trataban de romper una unión artificial. Proudhon fue el único pensador avanzado de su época que se opuso encarnizadamente a la liberación de Polonia y a la unificación de Italia. Polonia ha sido siempre «la más corrompida de las aristocracias y el más indisciplinado de los Estados»; lo que necesita es «una revolución radical que abolirá, con los grandes Estados, todas las distinciones de nacionalidad, que no tendrán de aquí en adelante fundamento». En cuanto a «la emancipación de Italia por los Cavour, los Víctor-Manuel, los Bonaparte, los saint-simonianos, los judíos, los Garibaldi y los Mazzini» (un característico muestrario proudhoniano de anatemas) no es sino «una repugnante mistificación». Escribiendo en 1861, Proudhon rompe una lanza con Herzen sobre el tema:

¿Supone usted que es por egoísmo francés, odio a la libertad o desdén hacia los polacos y los italianos por lo que desprecio y desconfío de ese lugar común de la *nacionalidad* que está dando tantas vueltas y haciendo que tantos bribones y tantos hombres honrados hablen con tan poco sentido? Por amor del cielo, mi querido Campana (el nombre del periódico de Herzen), no sea tan quisquilloso. De esa forma estaré obligado a decir de usted lo que dije hace seis meses de su amigo Garibaldi: gran corazón pero ninguna cabeza... No nos habléis de esas reconstrucciones de nacionalidades que son,

en el fondo, pura regresión y, en su forma actual, un juguete utilizado por un grupo de intrigantes para desviar la atención de la revolución social.

Sin embargo, no era fácil refutar la acusación de «egoísmo francés» que Herzen había dirigido evidentemente contra él. La aplicación por Proudhon de sus principios —si no los principios mismos— es siempre caprichosa; y sus aplicaciones del principio federal no están fuera de sospechas. Proudhon tuvo tanto patriotismo local como la mayoría de los franceses: al final de su vida le gustaba recordar, y dar cuenta al mundo, que era natural del Franco-condado. Sin embargo, no se le ocurrió sugerir que la soberanía francesa fuera distribuida en nombre del federalismo. Al contrario, Proudhon algunas veces ofendió a los extranjeros —incluyendo a sus huéspedes belgas durante el período de exilio en Bruselas— por hablar demasiado libremente de las ventajas de la federación entre Francia y sus vecinos más pequeños. Su deseo de impedir la unidad de Italia y promover la federación de Austria-Hungría encajaba demasiado cómodamente con los intereses y prejuicios nacionales franceses como para no inspirar desconfianza acerca de la objetividad de sus razonamientos.

El caso de Polonia es menos claro. Sería injusto dudar de la sinceridad de la convicción de Proudhon de que una Polonia independiente sería un bastión de oposición a la revolución social. «Polonia nunca ha tenido nada que ofrecer al mundo excepto su catolicismo y su aristocracia». Difícilmente pudo prever el futuro papel de Rusia como aliado de Francia, pues murió sin haber llegado a darse cuenta de la amenazante perspectiva de la unidad alemana. Pero sintió ilógicamente una persistente simpatía por Rusia, que puede quizás explicarse por su inclinación

temperamental hacia las aristocracias o por su aborrecimiento del liberalismo democrático.

Sea como fuere, y hasta si uno descarta como una aberración pasajera o despacha como confusión de pensamiento su panegírico de la guerra en *La guerre et la paix,* un desconcertante rasgo de nacionalismo francés se introduce constantemente en el camino del federalismo de Proudhon. A pesar de ser enemigo del Estado, a pesar de que sus lealtades debieran haberse limitado en teoría a los límites de su Franco-condado natal, Proudhon fue un buen patriota francés. Fue uno de los primeros socialistas en ilustrar en su propia persona la imposibilidad, al menos en la Europa Occidental, de un socialismo consecuentemente internacionalista. Marx se lamentó constantemente de los prejuicios nacionales de los sindicalistas ingleses y de los proudhonianos franceses de la Primera Internacional; y en Alemania Lassalle había establecido ya los fundamentos de un socialismo nacional alemán. «Toda mi fe, toda mi esperanza, toda mi vida —escribió Proudhon— son la libertad y la *Patrie*»; y su himno de alabanza dirigido a «la patrie, patrie française, patrie de la liberté», que no puede exponerse a la prueba de la traducción, sirve para explicar por qué Proudhon ha tenido admiradores tanto en la extrema derecha francesa como en la extrema izquierda.

Commence ta nouvelle vie, ô la première des immortelles; montre-toi dans ta beauté, Vénus Uranie; répands tes parfums, fleur de l'humanité!

Et l'humanité será rajeunie, et son unité sera crée par toi: car l'unité du genre humain, c'est l'unité de ma patrie, comme l'esprit du genre humain n'est que l'esprit de ma patrie.

Da que pensar que esas palabras fueran escritas para celebrar el golpe de Estado de Luis Napoleón, que terminó con la Segunda República.

Es tan difícil valorar la influencia de Proudhon como definir el contenido de su pensamiento. Derramó ideas en un torrente incesante; muchas fueron originales, otras disparatadas, unas pocas brillantemente insinuadas. Aunque tuvo discípulos, no puede decirse que fundara una escuela; pues el anarquismo es, en frase de Burke, «la disidencia del disidente» y recalcitrante, por su propia naturaleza, a la idea de una escuela. Bakunin cometió la inconsecuencia superficial de combinar la doctrina anarquista con la fecunda idea de un partido conspirador, muy organizado y disciplinado desde arriba; y desde ese momento, anarquismo y terrorismo se asociaron en la conciencia pública. Esta combinación era quizá defendible en tanto que los blancos del ataque fueron los agentes del odiado Estado. Pero, después, los anarquistas en la guerra civil española dieron pruebas de ser tan implacables como los otros partidos en su negación de libertad a las opiniones políticas distintas de las propias, y tan seguros de su derecho y su deber de eliminar a los oponentes con la navaja o la pistola. Como señaló Dostoievski, el final de la libertad ilimitada es el despotismo ilimitado.

Sin embargo, no fueron tanto sus contradicciones internas como el desarrollo social e industrial del período lo que condenó al anarquismo a la esterilidad. El anarquismo decimonónico fue una filosofía de intelectuales aislados o de pequeños grupos campesinos o artesanos, no de las masas industriales. En el mejor de los casos, fue una protesta noble y saludable contra las tendencias centralizadoras y uniformadoras de la civilización de masas, con su progresiva inva-

sión de la libertad individual y de los comportamientos singulares. En el peor, fue una búsqueda fútil y a la ventura de remedios desesperados contra síntomas que no logró ni diagnosticar ni comprender. Ambos elementos —la nobleza y la futilidad— estuvieron presentes en la actuación y el pensamiento de Proudhon. En la historia de las ideas, como en su propia vida, Proudhon permanece como una figura solitaria, como un excéntrico. Su visión de un mundo de individuos con pretensiones de independencia y autoafirmación, esforzándose cada uno en perfecta libertad por realizar su propia concepción de la justicia, pertenece a una edad que se extinguió rápidamente y para siempre. Los grandes batallones de la revolución industrial estuvieron del lado de Marx.

4. Herzen: un revolucionario intelectual

Alejandro Herzen llama la atención en muchos aspectos. No es una de las figuras importantes de la literatura mundial, sino más exactamente una destacada figura de segundo orden, un miembro de esa escogida compañía de escritores de memorias y diarios que continúan siendo leídos mucho tiempo después de su propia época. Su autobiografía y la abundante correspondencia que ha llegado hasta nosotros le revela como un componente ligeramente inadaptado y discordante de esa generación de románticos decimonónicos que adoró en el santuario de George Sand. Pero su mayor título de gloria será el de publicista en sentido amplio, el de figura relevante en el desarrollo del pensamiento político ruso y europeo, el de eslabón entre la Europa occidental y la revolución rusa. Aunque anunció mucho de lo que después sucedería, Herzen fue esencialmente un pensador del siglo XIX. Nacido en Moscú en el año de la invasión de Rusia por Napoleón I, murió en París en el año

de la caída de Napoleón III. La línea divisoria en su vida fue el año 1847, cuando abandonó Rusia con su familia para no retornar jamás. La línea divisoria en su pensamiento, como para muchos de sus contemporáneos, fue el año de la revolución, en 1848.

Herzen era hijo ilegítimo de un aristócrata ruso y una burguesa alemana, aunque su crianza fue más convencional de lo que el desnudo relato de su origen sugiere. De su madre pudo adquirir su comprensión del pensamiento e idioma occidentales. Resulta el más occidental y en muchos aspectos, a pesar de su execración de la burguesía occidental, el más burgués de los escritores rusos distinguidos. Su origen paterno le convirtió en el primero y más destacado representante de la clase conocida en la historia revolucionaria rusa como «nobleza con mala conciencia». Herzen tenía trece años cuando se produjo la llamada «conspiración decembrista», el primer capítulo de la larga historia de los movimientos revolucionarios de la Rusia del siglo XIX. La revuelta de un puñado de oficiales y pequeños terratenientes fue aplastada sin dificultad, y cinco de los cabecillas fueron ejecutados. Herzen cuenta cómo cuando la noticia de la ejecución llegó a Moscú juró con su amigo Nich Ogariov, dos años más joven que él, dedicar su vida a la causa por la que los decembristas habían sucumbido. Nunca un juramento hecho por muchachos ha sido tan fielmente cumplido.

El padre de Alejandro Herzen, como muchos aristócratas rusos de su tiempo, era un buen «volteriano», un racionalista a la manera del siglo XVIII francés. Alejandro conservó durante su vida el sello de esa fuerte influencia paterna. Continuó creyéndose racionalista, y hasta cínico; y la creencia era totalmente sincera. Pero ese estrato quedó cubierto en

él por una vena, característica del siglo XIX, de romanticismo sentimental, tanto personal como político. Esa doble actitud le dio un carácter complejo. Fue incapaz de ese entusiasmo sincero que surgía tan natural y fácilmente en su amigo Ogariov o en Bakunin. Era capaz —aunque nunca lo reconoció completamente— de un ingenuo romanticismo político. Pero el acceso a él se impuso siempre por desilusión ante la realidad cotidiana; y en Herzen la desilusión generalmente fue más fuerte que la fe. La historia de su evolución puede ser entendida como una serie de desilusiones.

La primera de esas desilusiones fue con la Rusia de Nicolás I. Cuando Herzen entró en la universidad de Moscú en 1829 la represión lúgubre y férrea del régimen de Nicolás I estaba en su momento culminante, y la universidad era uno de los pocos lugares donde los jóvenes fogosos e inteligentes podían todavía encontrar una ocasión para entregarse a pensamientos peligrosos. Los círculos avanzados de los estudiantes se alineaban en dos grupos: los que recibían su alimento revolucionario de la metafísica alemana y de la enseñanza de Hegel, y los que seguían a los pensadores políticos franceses, desde Rousseau hasta los socialistas utópicos. Herzen, aunque más tarde acuñó el famoso aforismo que define a Hegel como el «álgebra de la revolución», nunca fue un buen hegeliano. Las influencias políticas que le moldearon fueron predominantemente francesas: fue hijo político de las ideas de 1789.

Esas ideas hicieron del joven Herzen un radical político más que un reformador social. Fue la opresión política del régimen de Nicolás I, no las desigualdades del sistema económico y social, lo que le conmovió, le desilusionó y le llevó a idealizar las institucio-

nes liberales de Occidente. Desde Moscú no era tan difícil ver en la monarquía burguesa de Luis Felipe un modelo de democracia y libertad. La desilusión de Herzen con su tierra natal se completó cuando la policía zarista detuvo al grupo de estudiantes preocupados por la política del que él era miembro y los expulsó de la Universidad y de Moscú. Pasó los tres años siguientes en la ciudad provinciana de Vladimir. Fue durante ese tiempo cuando se casó con su prima hermana Natalia, hija ilegítima de uno de los hermanos de su padre.

Por influencia de su padre, Alejandro fue finalmente perdonado por las autoridades y obtuvo un puesto en el Ministerio del Interior. Pero sus simpatías políticas y libertad de expresión provocaron de nuevo su ruina. En 1841 se le destituyó de su puesto y se le exiló de la capital por un año, esta vez a Novgorod. Tal experiencia significó la ruptura total de Herzen con la realidad rusa. En 1846 la muerte de su padre le hizo dueño de una gran fortuna. En enero de 1847 reunió a su esposa, sus tres hijos, su madre y varias niñeras, criados y subordinados —un grupo de trece personas en total— y abandonó Moscú, camino de París.

Viajó tan rápidamente como dos coches de posta, llevando trece personas, podían hacerlo, y llegó a París a mediados de marzo, después de siete semanas de viaje. El espíritu de 1789 vivía en el París de Luis Felipe. París era entonces el hogar de la revolución y la Meca de los pensadores políticos avanzados de toda Europa; jugaba el mismo papel que Moscú desempeñaría en los años 1920 y 1930 para los intelectuales de Europa Occidental. Herzen ha dejado en sus memorias un relato de sus emociones cuando pisó por primera vez en ese suelo sagrado.

Estábamos acostumbrados a relacionar la palabra París con recuerdos de los grandes acontecimientos, las grandes masas, los grandes hombres de 1789 a 1793, recuerdos de una lucha colosal por una idea, por los derechos, por la dignidad humana... El nombre de París estaba íntimamente ligado a los más nobles entusiasmos de la humanidad contemporánea. Entré con reverencia, como los hombres acostumbran a entrar en Jerusalén y Roma.

Fue el primero y no el último entusiasmo producido en la carrera de Herzen por el rechazo de una realidad repelente.

No tardó Herzen muchas semanas en desilusionarse de la monarquía burguesa. En lugar de ardor revolucionario y pasión por la libertad, encontró sólo «una creencia vieja de diecisiete años de un desnudo egoísmo, de culto sucio de la ganancia y la tranquilidad materiales». Ya antes de salir de Rusia había descrito el «mercantilismo e industrialismo» de Europa occidental como «un producto sifilítico que afecta a la sangre y a los huesos de la sociedad». Existía un abierto antagonismo entre las tradiciones amplias de la vida rusa, tal como la vivía la clase media acomodada, y las costumbres mezquinas, comerciales y egoístas de la burguesía liberal; y ese antagonismo cortó de través la clara imagen que Herzen había traído con él de la libertad occidental como antítesis del despotismo ruso. Fue en ese momento de su primer contacto con el Occidente cuando Herzen concibió el aborrecimiento y el desprecio por la democracia burguesa que jugaría un papel tan capital, no sólo en su propio desarrollo, sino también en el del pensamiento revolucionario ruso.

Pero fue la revolución de 1848 la que finalmente dio forma al rumbo político de Herzen. Estaba en Italia cuando la revolución comenzó; y la desesperanza de los doce meses anteriores cedió su lugar a un

efímero entusiasmo. Sin embargo, cuando regresó a París a primeros de mayo, los laureles de la revolución estaban ya manchados. El 15 de mayo una manfestación de trabajadores frente al Ayuntamiento fue dispersada y sus dirigentes, entre ellos Blanqui y Barbés, detenidos. «Francia —comentó Herzen amargamente— está ya pidiendo la esclavitud; la libertad es una carga molesta». Fue el primer observador en diagnosticar esa extraña enfermedad política que Erich Fromm ha analizado bajo el título *El miedo a la libertad* y descrito como el fundamento psicológico del fascismo. Es significativo que la nación de la que Herzen hiciera el diagnóstico estuviera en camino de la que puede llamarse la primera dictadura fascista: el imperio de Napoleón III.

El 23 de junio se produjeron desórdenes en París. La Asamblea proclamó la ley marcial y Cavaignac aplastó a los trabajadores. Tales acontecimientos dieron origen al pasaje más famoso de las memorias de Herzen:

> En el atardecer del 26 de junio, después de la victoria sobre París, escuchamos descargas regulares cada poco tiempo... Nos mirábamos los unos a los otros, nuestras caras estaban pálidas... «Son los pelotones de ejecución», nos decíamos, alejándonos unos de otros. Pegué mi frente a la ventana y permanecí en silencio: minutos semejantes merecen diez años de odio, una vida entera de venganza.

El año 1848 fue la línea divisoria de más cosas que la vida y el pensamiento de Herzen. Fue el momento en que la burguesía, habiendo logrado lo que deseaba en alianza con el proletariado naciente, se volvió con temor contra sus aliados y se pasó del lado revolucionario de las barricadas al conservador. La misma historia se repetiría, aunque con un final diferente, en la Revolución de Febrero de 1917.

Tal crisis fue el momento crucial de la última gran desilusión política de Herzen y de su último gran acto de fe. Después de 1848 abandonó totalmente su creencia en las instituciones políticas de Occidente. Las libertades democráticas eran una ficción, el sufragio universal un ardid para engañar y engatusar a las masas. La sociedad occidental estaba podrida hasta la raíz. «La última palabra de la civilización —escribió a Mazzini— es revolución». Así Herzen, después de 1848, siguió la misma senda que Marx, Proudhon y Bakunin. Los cuatro adoptaron la misma actitud frente a la democracia burguesa; ninguno tuvo palabras para ella que no fueran de aborrecimiento o desprecio.

¿Pero qué iba a llenar ese vacío? Herzen, procedente de un país donde la industria apenas existía, no podía refugiarse, como Marx, en una fe autónoma y optimista en el proletariado. Por otra parte, era demasiado racional y demasiado crítico, demasiado ordenado y demasiado sensible, para recorrer la senda anarquista, como Proudhon y Bakunin. No pudo encontrar, por lo tanto, ninguna esperanza positiva, y se abandonó a un estado de ánimo de sincera, aunque un tanto melodramática, desesperación acerca de la civilización. Volvió a descubrir que los hombres no desean realmente la libertad, y escribió un comentario mordaz de la frase de Rousseau «el hombre ha nacido para ser libre —y está por todas partes encadenado»:

> ¿Qué diría usted de un hombre que tristemente moviera la cabeza y observara: «los peces han nacido para volar, y sin embargo nadan eternamente»?

Fueron los años de más amarga y profunda desilusión de Herzen. Coincidieron con los de su gran trage-

dia personal —la infidelidad de su esposa, la reyerta con Herwegh, la muerte de su esposa—, período de conmoción y tensión que terminó solo con su migración a Inglaterra el verano de 1852. Pero Herzen, aunque capaz de alimentar una melancolía romántica, necesitaba también una fe romántica en el futuro. En una intuición que un siglo más tarde tiene un acento profético, vio la antorcha de la civilización transportada por dos jóvenes naciones:

> No creo que los destinos de la humanidad y su futuro estén fijados y enclavados en la Europa occidental. Si Europa no consigue rescatarse a sí misma mediante una transformación social, otras naciones se transformarán. Hay algunas ya preparadas para esa transformación, y otras que se están preparando. Una es conocida, los Estados Unidos de América; otra llena de vigor, y también llena de barbarie, es menos y peor conocida.

Los pensamientos de Herzen se dirigen a menudo en ese tiempo hacia los Estados Unidos.

> Este pueblo joven y emprendedor, más activo que inteligente, está tan ocupado con la ordenación material de su vida que no conoce ninguna de nuestras torturantes inquietudes... La raza robusta de los colonos ingleses se multiplica muchísimo; y si llega a la cumbre, sus habitantes serán, no diré más felices, pero sí más satisfechos. Su satisfacción será más pobre, más vulgar, más seca que la que fue soñada en los ideales de la Europa romántica; pero no traerá consigo ni zar, ni centralización, ni quizá tampoco hambre. A quien pueda desprenderse del viejo Adán europeo y convertirse en el nuevo Jonás, dejadle tomar el primer vapor para algún lugar de Wisconsin o Kansas. Estará mejor que en la Europa decadente.

Pero al final no fue América sino su propio país hacia donde Herzen se volvió en busca de salvación. «Nunca había sentido tan claramente como ahora —escribe a sus amigos rusos en 1851— cuán ruso

soy». Y, mirando hacia atrás muchos años después, recuerda que «la fe en Rusia me salvó cuando estaba al borde de la ruina moral». Esta creencia nueva en Rusia no desplaza a la antigua en la revolución: se combina armoniosamente con ella. Rusia, como los Estados Unidos, era una nación sin historia (todos los eslavos, excepto los polacos, «pertenecen a la geografía más que a la historia»); y las naciones sin historia son potencialmente revolucionarias. Además, Rusia no es sólo revolucionaria, sino esencialmente socialista. Las dos garantías de su futura grandeza son «su socialismo y su juventud». Herzen no se inquieta por el hecho que «la revolución social sea una idea europea».

> No se sigue de ello que únicamente las naciones occidentales estén destinadas a realizarla. La cristiandad fue sólo crucificada en Jerusalén.

Encontramos aquí un extraño *obiter dictum* sobre el «comunismo», palabra con la que Marx había bautizado hacía poco la rama más sistemática y autoritaria del socialismo:

> Pienso que hay una cierta base de verdad en el miedo que el gobierno ruso está comenzando a tener del comunismo: el comunismo es la autocracia rusa vuelta al revés.

Tal era la posición a la que Herzen había llegado cuando Nicolás I murió en 1855, en medio de la guerra de Crimea. En Rusia la coerción y represión existentes durante los treinta años de reinado de un déspota sin imaginación y burocrático pareció repentinamente relajarse. La primera tarea de Alejandro II fue concluir una guerra desastrosa e impopular. La derrota en la guerra frecuentemente engendra ambiciones de reforma. Esa fue la disposición de ánimo

que prevaleció en Rusia durante los primeros años del nuevo reinado; y esa fue la disposición de ánimo con la que Herzen acometió su nueva aventura periodística en Londres. Aquellos que reprochan a Herzen —como le fue reprochado después— haber creído en la posibilidad de un zar reformador deberían recordar que Proudhon saludó el imperio de Napoleón III como el precursor de la revolución social; que Bakunin durante su cautiverio vio o declaró ver señales de un despotismo ilustrado y progresista incluso bajo Nicolás I; y que Lassalle llegó más tarde a un acuerdo con Bismarck. La ilusión de Herzen de que Alejandro II fuera obligado por la opinión pública a inaugurar en Rusia una era de lo que llamó «progreso humano pacífico», aunque igualmente vana, fue la menos innoble de todas.

La Campana fue un periódico mensual, y más tarde quincenal, publicado en Londres en ruso, al precio de seis peniques, bajo la dirección conjunta de Herzen y Ogariov, siendo Herzen desde el principio hasta el fin el elemento dominante y la fuerza impulsora de la empresa. Su primer número apareció el primero de julio de 1857; su circulación, en sus mejores tiempos, alcanzó algunas veces de 4.000 a 5.000 ejemplares, éxito enorme para su tiempo. Fue el primer periódico ruso sin censura. Lenin, cuando escribió un artículo laudatorio en el centenario del nacimiento de Herzen en 1912, le alabó por haber sido el primero en alzar la bandera de batalla dirigiéndose a las masas con la palabra rusa libre». Resulta rara esta sugerencia de que *La Campana* estaba dirigida a las masas. Herzen era —lo fue siempre— un intelectual que hablaba a intelectuales, y pertenecía a una época en la que la política era todavía la prerrogativa y el monopolio de los acomodados. Pero fue el primer

hombre público ruso en utilizar el llamamiento a la opinión pública y el arma de la propaganda como instrumentos de reforma política: tal fue la significación permanente de *La Campana* en la historia rusa.

Durante cierto tiempo *La Campana* consiguió agradar a casi todo el mundo. Agradó a los occidentalistas, esto es, a los radicales de la propia generación de Herzen, que vieron en el periódico un llamativo ejemplo de progreso según líneas occidentales y de la afortunada introducción de métodos democráticos de publicidad y de agitación en la vida política rusa. Agradó a los eslavófilos por su profesión de fe en el pueblo ruso. Agradó a la entonces influyente ala reformista de la clase oficial de Rusia por fortalecer su acción contra los reaccionarios: y gracias a ese género de tolerancia práctica que algunas veces mitigaba los absurdos de la burocracia rusa, ejemplares de *La Campana* llegaron a través de la censura hasta altos puestos de la misma Rusia. Agradó incluso al emperador, que se sentía adulado por el retrato que de él hacía el periódico como un ardiente reformador que se esforzaba en llevar hacia delante un programa ilustrado contra la obstrucción de burócratas anticuados.

La creación de *La Campana* fue la mayor realización de Herzen. Sería agradable atribuir alguna participación a la nación a la que había trasladado su domicilio, pero los datos revelan pocos trazos de influencia inglesa en la vida y el pensamiento de Herzen. La Inglaterra victoriana trataba al refugiado político de Europa con completa tolerancia en tanto que no violara las leyes, pero también con absoluta indiferencia. Herzen apreciaba la tolerancia, y hasta era capaz de alabar lo que llamaba «el vigor rudo» y «la obstinación inflexible» del carácter inglés. Le

gustaban la mostaza de Colman y los adobos ingleses; y un reciente trabajo ruso sobre Herzen subraya la admiración de éste por la revista *Punch* como sátira de la vida burguesa inglesa y señala algunos préstamos hasta ahora no descubiertos.

Pero Herzen no encontró en Inglaterra ningún estímulo, y nunca revisó el veredicto, escrito tres años después de su llegada a Londres, de que «la vida aquí es tan aburrida como la de los gusanos en un queso». En un período de trece años sólo tuvo uno o dos conocidos entre los políticos ingleses —Carlyle uno de ellos—, pero ningún amigo. El papel de Inglaterra en su desarrollo político fue meramente negativo. Al igual que en su juventud había vivido en Rusia y creído apasionadamente en la libertad y la democracia de Occidente, así ahora, en su madurez, la residencia en Inglaterra le suministró una fe ferviente en los destinos políticos de una Rusia regenerada. El entusiasmo de Herzen floreció siempre separado de las realidades a las que se refería.

La liberación de los siervos en 1861 fue un hito comparable al de 1848 en Europa occidental, y tuvo resultados similares. Al liquidar el sistema de propiedad feudal, puso a Rusia ostensiblemente en línea con Occidente y abrió el camino de la industrialización. Al satisfacer las aspiraciones de los liberales rusos, los convirtió en conservadores; y creó una nueva generación de revolucionarios irreconciliables que no estaban dispuestos a conformarse con simples reformas. *La Campana* no pudo sostenerse más tiempo en un término medio. Herzen vaciló y fue cogido entre dos fuegos. Ambos extremos le parecían censurables; se convirtió, como dice Marx de la burguesía prusiana, «en revolucionario frente a los conservadores y en conservador frente a los revolucionarios».

Presa en contradicciones por esta incertidumbre, *La Campana* decayó rápidamente desde el pináculo de 1861. La insurrección polaca de 1863 fue el golpe mortal. Herzen tenía contra él ya a los revolucionarios; a partir de ahora, tuvo contra él a los conservadores por haber apoyado la causa polaca. En 1865 trasladó *La Campana* a Ginebra sin conseguir hacerla resucitar; el periódico expiró en 1868. Herzen murió en París, cansado y —por última vez— desilusionado, en enero de 1870.

Si fuera necesario definir en una sola frase el lugar de Herzen en la historia de la revolución rusa, podría llamársele «el primer naródniki». Los Naródnikis formaron la primera generación de activos revolucionarios rusos que, antes que Marx hubiera logrado algún impacto en Rusia, proclamaron las potencialidades revolucionarias del oprimido campesino ruso y buscaron la salvación en el movimiento que llegó a ser conocido como «ida hacia el pueblo», y fueron los antecesores directos de los social-revolucionarios, que llegaron a convertirse en los rivales revolucionarios de la social-democracia marxista rusa. Herzen fue el inventor de la creencia naródniki de que la comunidad campesina tradicional rusa, con su propiedad comunal conjunta, era prueba del carácter socialista de la tradición rusa. Ya en 1850 atacó la opinión del viajero prusiano Haxthausen de que la comunidad aldeana estaba despóticamente gobernada por su presidente y era un instrumento de la autoridad imperial.

Fue este pretendido carácter democrático y socialista de la comunidad aldeana rusa lo que ayudó a Herzen a racionalizar su fe en Rusia como la pionera de la revolución social. Gracias a esto, Rusia podía realizar el socialismo sin tener que pasar por la repulsiva etapa de capitalismo burgués que había produci-

do tales estragos en la Europa occidental. Herzen fue el progenitor de toda la doctrina Naródniki (y después social-revolucionaria), de la que fueron rasgos distintivos el culto al pueblo ruso, el aborrecimiento a la burguesía occidental y el desprecio hacia el proletariado occidental. Hasta Marx admitió cautelosamente hacia el fin de su vida, bajo presiones de los naródnikis, que la existencia de la comunidad rusa podía permitir a Rusia, en circunstancias determinadas, hacer la transición directa desde el feudalismo al socialismo sin el intervalo de la etapa capitalista.

Aunque los naródnikis debían mucho a Herzen en la formación de su doctrina, sin embargo rechazaron enfáticamente su creencia en la posibilidad de evolución pacífica. Esta creencia también la justificaba Herzen por el carácter socialista de la comunidad campesina rusa; pues «lo que en Occidente sólo puede ser realizado a través de una serie de catástrofes, puede realizarse en Rusia apoyándose en lo que ya existe». Su última declaración política es una serie de cartas abiertas *A un viejo camarada,* escritas en 1869. El «viejo camarada» era Bakunin. Bakunin en sus últimos años idealizó al campesino ruso tan románticamente como el propio Herzen, y creyó tan firmemente como éste en la tradición socialista de la comunidad rusa. Pero Bakunin creyó durante toda su vida en la revolución violenta; y es por ese motivo por lo que Herzen le censura. La condena de Herzen de la violencia y del terrorismo fue la línea divisoria que le separó de la generación revolucionaria más joven y le colocó cada vez más durante los últimos años de su vida en el campo conservador.

Antes de la muerte de Herzen, la causa que había tan brillantemente sostenido en *La Campana* estaba irreparablemente perdida. En su propia nación la posi-

bilidad de la revolución mediante la persuasión que había parecido posible en los primeros años de Alejandro II se había marchitado; los revolucionarios y los gobernantes estaban entregados, unos y otros, a la política de violencia. La ineficaz conclusión de la carrera de Herzen refleja, como Lenin dijo, «esa época histórica mundial en la que el carácter revolucionario de la democracia burguesa estaba ya agonizando y el carácter revolucionario del proletariado socialista no había todavía madurado». La revolución de los intelectuales en la que Herzen había creído estaba ya agotada; la revolución de las masas que estaba a punto de empezar fue algo en lo que nunca creyó y que tampoco entendió. Herzen fue revolucionario sólo en ideas, nunca en acciones. Pero su pensamiento fue una etapa necesaria en el desarrollo de la revolución rusa; y agrada señalar que sus cualidades han recibido recientemente total y amplio reconocimiento en su propio país, donde el setenta y cinco aniversario de su muerte, en 1945, fue conmemorado por un buen número de artículos y otras publicaciones.

5. Lassalle se encuentra con Bismarck

Georg Brandes abre su ensayo sobre Lassalle, publicado por primera vez por los años 1870, con unas reflexiones sobre la «sorpresa y el asombro» provocado por «el proceso por el cual la Alemania de Hegel se ha transformado en la Alemania de Bismarck», y señala la figura «enormemente notable» de Lassalle como uno de los rasgos significativos de esa transformación. Fernando Lassalle vivio menos de cuarenta años; de sus escritos, sólo las cartas y los diarios poseen todavía algo más que un interés de anticuario; y la Asociación General de Trabajadores Alemanes por él fundada, fue remodelada después de su muerte por rivales ansiosos de relegar su nombre y sus tradiciones al olvido. Sin embargo, su carrera influyó en la historia en tantos puntos, reflejó y transmitió tantas influencias, y anunció tanto de lo que ha sucedido en el futuro que continúa siendo una

de las mejores canteras para el estudioso de la evolución política y social del siglo XIX en Europa Occidental.

Pero eso no es todo. Desde que Meredith escribió un drama sobre su espectacular muerte, Lassalle ha sido a menudo recordado, al menos en su país, más bien por su personalidad turbulenta y llena de vida que por sus realizaciones políticas. El libro de Footman [1], como su título, innecesariamente vulgar, sugiere, pertenece a la escuela de biografía personal más que a la de biografía política. Está más preocupado por el retrato de Lassalle como hombre que por determinar su lugar en la historia. Es, no obstante, una obra erudita, escrita con mirada escrupulosa para los testimonios y con una contención que acrecienta su interés. Es también la primera biografía en lengua inglesa de Lassalle, aunque hay una traducción inglesa de la biografía clásica en alemán de Oncken, desafortunadamente compendiada y tomada de una primera y ahora anticuada edición.

Nacido en Breslau en 1825, hijo de un comerciante judío bastante próspero salido hacía sólo una generación del gheto polaco, Fernando Lassal (la forma prolongada del nombre fue una invención elegante del propio Lassalle, a raíz de una visita a París) entró en la universidad de Berlín a los diecinueve años, poco después que Marx, Engels y Bakunin la hubiesen abandonado. Estaba todavía en el máximo esplendor aquel notable período en que la filosofía era el único estudio para un joven inteligente y ambicioso y Hegel (que había muerto en 1830) el único filósofo. Ya en Breslau el joven Lassalle se había hecho hegeliano.

[1] David FOOTMAN: *The Primrose Path. A Life of Ferdinand Lassalle.* The Cresset Press.

Su conversión le había hecho «nacer de nuevo»; y, como explicaba en una larga carta a su padre, «ese segundo nacimiento me lo dio todo, me dio claridad, seguridad en mí mismo... hizo de mí un intelecto abarcándome a mí mismo, que es Dios consciente de sí».

La hipérbole es característica del temperamento del escritor. Pero es también característica de la época. Si la norma de medida fuera la importancia, la envergadura y la duración de la influencia ejercida, Hegel sería sin ninguna duda el más importante de los filósofos contemporáneos. Moldeó el pensamiento de más de una generación, y su enseñanza fue la cuna filosófica de todas las teorías políticas importantes de los cien años siguientes. Su pasmosa realización fue proporcionar, dentro de los límites de un sistema coherente, al mismo tiempo una fe en el culto del Estado y un «álgebra de la revolución». Desde 1840 en adelante la «izquierda hegeliana» se había rebelado y, a través de un proceso estrictamente lógico de interpretación, convertido al «maestro» —lo que él mismo nunca hubiera soñado— en un portaestandarte revolucionario. Fue principalmente en este sentido en el que el joven Lassalle se hizo hegeliano. Pero careció de la rígida coherencia y (después de sus primeros años de estudiante) de la aplicación de Marx. Fue un agitador y un panfletista más que un pensador; y, como revelaron sus últimos desarrollos, había asimilado elementos de la doctrina hegeliana que eran anatema tanto para Marx como para Bakunin.

«El temperamento del hombre es su destino», cita Footman de su héroe en la portadilla; y, sin duda, la carrera de Lassalle debe más a su temperamento que a su filosofía. A comienzos de 1846 se enamoró de la bella pero arruinada condesa Sofía von Hatzfeldt,

separada hacía tiempo de un marido rico pero mezquino y en las angustias de un pleito perenne con él sobre cuestiones de dinero. Lassalle tenía veinte años y ella cuarenta. Se convirtió en su mentor, su abogado, su caballero andante y su amante; pues aunque faltan pruebas documentales, resulta evidentemente pedante suspender el juicio sobre este último punto, so capa de prudente, como hace Footman. La condesa Hatzfeldt fue la principal influencia formativa y estabilizadora en la vida de Lassalle, y emerge quizá como la única figura totalmente simpática de su biografía. «Ella es mi propio yo reencarnado», escribió quince años después Lassalle a una de sus muchas queridas; «ella es parte de todos mis triunfos y riesgos, miedos y fatigas, pesares, esfuerzos y victorias, parte de todas las emociones que he tenido. Es la primera y esencial condición de mi felicidad».

El asunto Hatzfeldt estuvo extrañamente entremezclado con la revolución de 1848. En el momento en que Luis Felipe era expulsado de Francia, Lassalle fue detenido bajo la acusación de instigar el robo de un cofrecito que se suponía contenía papeles vitales que pertenecían al conde; permaneció en prisión hasta su juicio en agosto. Usó el banquillo de los acusados para hacer elocuente exposición de los motivos de queja de la condesa contra su marido. Por haber identificado diestramente su causa con la de la libertad y la democracia, logró de un jurado predispuesto políticamente su propia absolución, que fue saludada, no injustamente, como un triunfo de la izquierda. Se lanzó a la agitación política, y fue detenido en noviembre bajo la acusación de incitar a la violencia. No reapareció en la vida pública hasta julio de 1849 (después de seis meses de

condena); y para entonces la revolución había terminado.

El efecto indirecto de la experiencia de prisión de Lassalle fue excluirle de una participación directa en los disturbios revolucionarios. Fue el único revolucionario prusiano de alguna importancia que no se comprometió seriamente en aquellos sucesos y que pudo permanecer en tierra prusiana después de la derrota de 1849. Así, durante el período reaccionario de la década de los 50 fue el dirigente indiscutido de lo que quedó en Alemania del movimiento obrero. Cuando el hielo político comenzó a derretirse en la década siguiente, fundó en 1863 del primer embrionario partido obrero alemán: la Asociación General de Trabajadores Alemanes. Los dos últimos años de su vida hicieron de Lassalle una figura de primera importancia.

Que tal hombre chocara con Marx por la dirección del movimiento obrero alemán era inevitable. Para ello contaron mucho las rivalidades personales y las incompatibilidades temperamentales. Aquí las simpatías no estarán totalmente del lado de Marx. Marx era un hombre intensamente celoso; y la relativa opulencia de Lassalle, su elocuencia y la personalidad magnética que le permitió tan amplia influencia, era más de lo que su rival podía digerir. Lassalle era capaz de una generosidad impulsiva de pensamiento y acto que no estaban en la naturaleza de Marx; y nunca dio muestra de malicia ni alimentó enemistades personales. Que Lassalle encontrase tiempo para amplios intereses humanos e intelectuales —incluyendo la elaboración de un drama histórico en cinco actos en verso libre— no fue un defecto tan serio de su carácter como se lo pareció a la mentalidad unilateral de Marx.

Por otra parte, no puede negarse que, como dirigente de los trabajadores, Lassalle resultaba muy vulnerable, y que muchos de los dardos de Marx estuvieron bien dirigidos. La íntima conexión entre las reivindicaciones del proletariado y la *cause célèbre* Hatzfeldt resultaba menos evidente para otros que para Lassalle y la condesa. Cuando a finales de 1854, ante la persistencia de Lassalle, el conde se mostró dispuesto, en parte por cobardía y en parte por chantaje, a llegar a un acuerdo favorable para la condesa, Lassalle obtuvo la considerable pensión de 4.000 táleros al año; y después de eso, con un suntuoso piso en Berlín, combinó la vida de dirigente proletario con la de don Juan y hombre acaudalado y ocioso. El segundo papel parecía frecuentemente hallarse más de acuerdo con su ánimo que el primero. Confesaba tener «horror de las delegaciones obreras, donde siempre escucho las misma palabras y tengo que estrechar manos encallecidas, calientes y sudorosas». Marx pudo haber dicho lo mismo; pero lo que en Marx habría sido fastidio intelectual, en Lasalle era esnobismo social cultivado. La tragedia final, en la que, a sus cuarenta años y en lo más alto de su reputación política, fue muerto en un duelo en Ginebra por un joven conde valaco, su rival por la mano de una jovencita de diecisiete años, fue el instante culminante de esa constante intrusión de melodramas deshonrosos en medio de sus ambiciones políticas. Otros, aparte de Marx, encuentran la experiencia de Lasalle incongruente y desabrida; el lector de la historia intachablemente imparcial de Footman tendrá amplio material en que basar su propio juicio.

Debe decirse, por supuesto, que el extravagante temperamento de Lassalle, a pesar de sus inquietudes y rebeldías, tenía una marcada vena conservadora. En

efecto, tuvo un sentido de la propiedad personal y del valor del dinero (fue un especulador constante en Bolsa), impensable en Marx o Bakunin. En el asunto de la condesa de Hatzfeldt mostró un ojo de lince para las grandes oportunidades y una inclinación sin disimulos por la alta sociedad; y ninguna de esas aficiones se alteraron con la edad. Tales cosas no se asocian habitualmente con una actitud revolucionaria. Pocas de las personas con las que se asoció en los últimos años de su vida compartieron sus simpatías proletarias. Más importante fue la vena dictatorial del carácter de Lassalle. Su seguridad, su vitalidad asombrosa, su anhelo de poder y fama, su desprecio por el hombre común: todo esto parecía negarle, en el período de la historia en que le tocó vivir, cualquier afinidad natural con la izquierda política.

Sería, sin embargo, superficial despachar el desacuerdo entre Marx y Lassalle como una cuestión de rivalidad personal y política de dos hombres entre quienes el temperamento y las circunstancias habían determinado simas infranqueables de incompatibilidad. Adoptar tal perspectiva sería infravalorar la influencia y la significación de Lassalle, equivocación que, digamos de paso, el mismo Marx no cometió. Puede argüirse, con propiedad, que en la historia de Alemania durante los siglos XIX y XX Lassalle ejerció finalmente una influencia más poderosa que Marx, y que sus concepciones se abrieron paso hasta en naciones donde no tuvo ninguna influencia directa. Fue uno de los primeros protagonistas e instrumentos de un proceso histórico que, sin embargo, no elaboró completamente él mismo: la alianza entre socialismo y nacionalismo.

Un análisis serio del choque entre Lassalle y Marx o de la significación última de Lassalle como una figu-

ra histórica representativa, debe comenzar con el examen de los diferentes elementos del sistema hegeliano, que, desde los primeros momentos, aparecen juntos en el pensamiento de Lassalle. El proceso histórico en permanente movimiento y continuamente avanzando a través de series dialécticas de contradicciones resolviéndose en una nueva síntesis: todo esto lo digirió ansiosamente el joven Lassalle y, como sus contemporáneos, lo convirtió en la base de una creencia apasionada en la revolución social. Ya como estudiante en Berlín había expuesto el carácter «formal» e «individual» de las libertades conquistadas por la Revolución Francesa, y afirmado la necesidad de una nueva revolución que derrocara el sistema capitalista y competitivo como camino para la liberación de la clase trabajadora. Esta vía la recorrió tan entusiasta y tempranamente como el propio Marx.

Pero, igualmente en su primera etapa, encontramos en Lassalle inequívocas huellas de la teoría hegeliana del Estado como la predestinada institución a través de la cual solamente el individuo puede cumplir el desarrollo racional de la libertad y la personalidad. La tradición socialista, transmitida desde Tomás Moro, a través de Godwin hasta Saint-Simon, y desde allí tanto a Marx como a Proudhon y Bakunin, tanto a Lenin como a Kropotkin, es fundamentalmente hostil al Estado. La única diferencia sobre este punto entre Marx y Lenin, por una parte, y los anarquistas, por otra, es que los primeros aceptaron el Estado (bajo la forma de la dictadura del proletariado) como un mal temporal —pero necesario— hasta que la sociedad comunista hubiese sido totalmente establecida, mientras que los anarquistas no se avenían a aceptar ni siquiera temporalmente las iniquidades del poder estatal.

Lassalle fue demasiado buen hegeliano para tener simpatías hacia esta tradición, que creía en la extinción del Estado como objetivo último: y con el transcurso de los años llegó a considerar cada vez más al Estado como el instrumento potencial mediante el cual las reivindicaciones de los trabajadores podían ser satisfechas y los objetivos del socialismo alcanzados. Atacó el Estado burgués no —como Marx— por fuerte y opresivo, sino por débil e inútil. Tal fue la famosa frase de desprecio por el «Estado vigilante nocturno», acuñada en un discurso de 1862 que publicó como *El programa de los trabajadores:*

> Así concibe la clase media el objetivo moral del Estado. Tal objetivo consiste simple y exclusivamente en asegurar la libertad personal del individuo y su propiedad. Esta es la teoría del Estado vigilante nocturno, pues esta concepción ve al Estado sólo bajo la forma de un vigilante nocturno cuyas obligaciones están limitadas a impedir robos y hurtos.

Y poco después se dirigía a un auditorio de trabajadores en términos que eran la negación completa de todo lo que Marx había enseñado: «El Estado os pertenece a vosotros, a las clases necesitadas, no a nosotros, los acomodados, pues el Estado se compone de vosotros».

La concepción de Lassalle del Estado se reflejaba en su concepción de la Ley, a la que dedicó intensos aunque interrumpidos estudios. Definió la ley en términos hegelianos como expresión de la conciencia nacional del derecho. Lo mismo que esa conciencia varía con el tiempo, así también la ley debe variar; y sobre esta tesis Lassalle construyó un razonamiento en cierto modo incorrecto para justificar la legislación retroactiva. Pero la conciencia nacional también varía de nación a nación; y tal consideración aproxima a Lassalle al espíritu e intención de la célebre escuela

alemana de jurisprudencia. De hecho, el aspecto más significativo de la aceptación por Lassalle del Estado fue que le implicó, quizá al principio inconscientemente, en la aceptación del patriotismo nacional ortodoxo, la lealtad al Estado nacional. No carece de importancia que Lassalle, caso casi único entre los dirigentes revolucionarios del siglo XIX, nunca tuviera que exiliarse y pasara toda su vida trabajando en su propio país.

Como quiera que sea, Lassalle durante los últimos años de su vida había llegado a una inesperada, y en su tiempo muy original, síntesis entre su socialismo y sus sentimientos de buen prusiano. La guerra de 1859 entre Francia y Austria le llevó a pedir que Prusia buscase una compensación anexionándose Schleswig-Holstein. En los primeros años de la década de 1860 «esperaba y creía» que «los factores externos, *exempli gratia,* la guerra», realizarían la «revolución política nacional» de la unificación de Alemania; pero añadía que la burguesía era incapaz de realizar esa revolución, que «sólo será efectiva si es conducida por un partido de trabajadores fuerte y con conciencia de clase». En 1862 pronunció en Berlín, en la conmemoración del centenario de Fichte, una elogiosa conferencia sobre Fichte como gran patriota alemán y profeta de la unidad alemana.

El escenario estaba preparado para el episodio final de la carrera política de Lassalle: sus contactos con Bismarck. Un cierto sabor añade a la situación una carta escrita dos años antes a la condesa Hatzfeldt, en la que Lassalle había llamado a Bismarck «*junker* reaccionario del que sólo pueden esperarse medidas reaccionarias», hombre que «hará sonar su espada para conseguir el presupuesto militar bajo pretexto de que la guerra es inminente». Hasta la década de

1920 la prueba principal de esos contactos era una declaración del propio Bismarck en respuesta a una interpelación en el Reichstag. Esta declaración dejaba en duda cuándo tuvieron lugar exactamente tales encuentros y por iniciativa de quién. Cartas y otros documentos ahora disponibles fechan la primera reunión en mayo de 1863, en el momento en que la Asociación General de Trabajadores Alemanes se estaba constituyendo, y descubren que la invitación llegó directamente, sin ningún contacto preliminar, del propio Bismarck. Este descubrimiento libera parcialmente a Lassalle de la acusación lanzada después por sus rivales de haber tratado deliberadamente de congraciarse con el poder. Pero también asigna a Bismarck en vez de a Lassalle el golpe de genio capaz de percibir entre ellos un interés común susceptible de ser explotado en beneficio de ambos. Debe también recordarse que cuando, unos años después, Marx recibió un ofrecimiento parecido, aunque menos directo, de Bismarck, se negó a caer en la red.

El vínculo visible entre Bismarck y Lassalle fue su común hostilidad hacia los progresistas: el partido liberal prusiano. Bismarck, que todavía les consideraba sus principales adversarios, prefería que sus elementos más radicales fueran atraídos por un nuevo partido de izquierdas; Lassalle alimentaba la misma ambición. Pero el vínculo más íntimo de una concepción común de las realidades políticas acercó a ambos hombres y les llevó en cualquier caso a tenerse un mutuo respeto intelectual. Ambos despreciaban el blando idealismo y el verbalismo constitucional de los progresistas; ambos comprendían que política significa poder, y que tendrían que medir sus fuerzas respectivas en los mismos términos. Ambos sentían un desprecio básico por los métodos democráticos y

creían firmemente en la dictadura eficaz como principio y en su propia capacidad para ejercerla. Una carta de Lassalle en el último año de su vida sobre asuntos de la Asociación General de Trabajadores Alemanes muestra que no tenía nada que aprender de Bismarck sobre la manera de imponer su voluntad a sus subordinados:

> Los representantes de las secciones están para dirigirlas de acuerdo con las instrucciones del cuartel general, no para recibir órdenes de las secciones... Siempre que asistí a reuniones de sección nunca surgió la idea de que la sección aprobara una resolución, a menos que yo tomara la iniciativa. ¿Por qué se está permitiendo que suceda lo contrario en Berlín? Supongo que porque se está cerca del corazón del parlamentarismo.

A partir del terreno preparado por estas coincidencias de intereses y actitudes se desarrolló esa alianza de trabajo entre el nacionalismo de Bismarck y el socialismo de Lassalle —el «Estado de servicio social» o «socialismo de estado»— que fue la contribución específica de Bismarck a la política interior alemana. Qué ocurrió exactamente en esas entrevistas y hasta qué punto influyeron sobre Bismarck es algo que ignoramos. Hasta el número de reuniones es materia de conjetura: el propio Bismarck, quince años después, mencionaba «tres o cuatro»; la condesa Hatzfeldt, «veinte». Los documentos muestran que Lassalle presionaba por el sufragio universal; y su adopción subsiguiente por Bismarck puede difícilmente disociarse enteramente de sus alegatos. Es seguro que, a instigación de Lassalle, Bismarck convenció al rey para que recibiera a una delegación de tejedores de Silesia y les prometiera examinar sus quejas. Lassalle fue lo bastante agudo como para adivinar que Bismarck «quería sacar provecho de la parte social de nuestro

programa, pero no de la parte política». Lo que no llegó a prever fue que Bismarck, lo bastante astuto como para dar gato por liebre a los socialistas robándoles los aderezos más inofensivos y prácticos de su programa, sería un día lo bastante fuerte como para tomar medidas represivas contra el mismo partido.

Fuera cual fuera su influencia inmediata, las reuniones constituyeron un acontecimiento histórico. El encuentro del poderoso primer ministro prusiano y el obstinado agitador socialista simboliza la nueva —y fértil en consecuencias— alianza entre nacionalismo y socialismo. Lassalle fue durante este tiempo tanto un patriota prusiano como un sincero socialista; y fue resultado de su política que de aquí en adelante —y no sólo en Prusia— un hombre pudiese proclamarse buen socialista y buen patriota. El Estado nacional llegaría a convertirse en instrumento de promoción —dentro de los límites del sistema capitalista— del bienestar de las masas; en compensación, las masas llegarían a quedar penetradas de lealtad patriótica hacia el Estado nacional. Estos términos no formulados de la alianza eran significativos. Si las conversaciones Lassalle-Bismarck anunciaban el Estado de servicio social, también anunciaban el nacimiento del «jingoísmo» (la palabra fue acuñada en los años 1870) y afilaban la capacidad de penetración del nacionalismo al ponerlo al servicio de los intereses del proletariado y de la clase media. El campo del desacuerdo internacional era ahora coextensivo a la nación entera; el camino estaba abierto para llegar no sólo al Estado totalitario sino a la guerra total.

La creación del socialismo nacionalista, como opuesto al internacionalista, fue, conscientemente buscado o no, la principal realización histórica de Lassalle. Pero otras notables predicciones del futuro se encuen-

tran también desparramadas en sus escritos y discursos. En una de sus primeras cartas a su padre pronosticaba que el crecimiento de la industria impondría «la negación del principio de propiedad» y la «fusión de la individualidad subjetiva del hombre» en el Estado organizado. Debe haber sido el primero en usar —en cualquier caso, lo utilizó en los años sesenta— el argumento ahora bien conocido de que, dado que el Estado no conoce ningún límite financiero en sus gastos bélicos, puede igualmente gastar sin límites para usos sociales en la paz. Su intención de organizar en lugar de sindicatos «uniones productivas» apoyadas por el Estado, fue un anticipo de la propuesta casi similar hecha por Trotski a comienzos de la década de 1920 y que, aunque rechazada en ese momento, ayudó a moldear la estructura posterior de los sindicatos soviéticos, y quizá de otros. Lassalle no fue un pensador profundo o sistemático. Sus tratados sobre derecho y economía, a pesar de todas sus pretensiones, son obra de un inteligente dilettante, no de un maestro en la materia. Pero tenía una misteriosa aptitud para discernir los desarrollos e ideas relevantes (o quizá mejor los desarrollos o las ideas que llegarían a ser un día relevantes). En muchos aspectos es más fácil reconocer hoy de lo que hubiera sido hace cincuenta años cómo marchaba por delante de su época.

El período que siguió a la muerte de Lassalle pareció indicar la derrota de casi todo aquello por lo que había luchado. Seis semanas después del duelo fatal en Ginebra, Marx creó en Londres la Asociación Internacional de Trabajadores, la Primera Internacional. En Alemania, los seguidores de Marx minaron progresivamente la tradición de Lassalle; y cuando el Partido Unido Social-Demócrata fue final-

mente fundado en 1875, la Asociación General de Trabajadores Alemanes de Lassalle se fundió con él sin dejar más que huellas superficiales en su programa y dirección. El socialismo se había establecido sobre una sólida base internacional; y la legislación de Bismarck contra el socialismo parecía indicar el derrumbamiento final de la alianza que él y Lassalle habían intentado forjar en otro tiempo. Sin embargo, los acontecimientos posteriores mostraron que, a pesar de todas estas apariencias, Lassalle había construido mejor de lo que él mismo imaginó, y que la historia estaba de su lado. En 1914 fue el socialismo nacional, y no el internacional, el que triunfó en todas las naciones europeas excepto Rusia. En Alemania no fue sólo Bernstein, el «revisionista», sino también Kautsky, el «renegado», quienes mostraron, cuando la ocasión llegó, que eran continuadores de Lassalle y no de Marx; y sin tratar de cargar al judío de Breslau la responsabilidad del «nacionalsocialismo» de Hitler, el lector curioso podría especular sobre si «el socialismo en un solo país» no es, en otro contexto, un inconsciente tributo a la vitalidad de la concepción de Lassalle.

6. Algunos pensadores rusos del siglo XIX

El pensamiento social y político ruso durante el siglo XIX es de gran interés e importancia por dos motivos. Por una parte, inspiró uno de los períodos más creadores de la literatura moderna; por otra, formó el telón de fondo de la revolución rusa de 1917. Su significación en el segundo contexto ha aumentado por obra de la reciente tendencia a insistir en la continuidad de la historia rusa antes y después de la revolución, en vez de sobre la rotura en la continuidad, que fue el tema de los primeros escritores e historiadores revolucionarios.

Poco antes de la primera guerra mundial, T. G. Masaryk, el futuro presidente de la República Checoslovaca, publicó un documentado estudio sobre el pensamiento ruso del siglo XIX, que fue traducido al inglés en 1919 bajo el título de *The Spirit of Russia*. Pero aunque después se han escrito numerosos artícu-

los sobre movimientos individuales o particulares, ninguna otra visión sinóptica de todo el campo ha sido intentada en lengua alguna hasta la publicación en París en 1946 de *La idea rusa* de Berdiáiev, que ha aparecido poco después en una traducción inglesa. Berdiáiev pertenecía a un grupo de jóvenes intelectuales rusos que, después de pasar por la escuela y la disciplina del marxismo ruso, se convirtió en 1908 a la Iglesia ortodoxa. Poco tiempo después de la revolución bolchevique emigró a París, donde murió en 1948. Su libro es más flojo, más personal y más dogmático que el del liberal Masaryk. Pero, al igual que en toda su obra, despliega una perspicacia fresca y aguda, aunque algunas veces intencionadamente unilateral, sobre las condiciones y formas del pensamiento ruso, pasado y presente.

El pensamiento ruso del siglo XIX gira incesantemente alrededor de la idea central de revolución. Fue Nicolás I —si tal responsabilidad puede asignarse a una sola persona— quien, proscribiendo prácticamente todas las formas de especulación política, social y filosófica, arrojó al movimiento intelectual durante tres generaciones al campo revolucionario. El primer acto abierto fue la nada importante «conspiración decembrista» de 1825, una especie de motín de oficiales; sus promotores fueron los primeros representantes de la llamada «nobleza con mala conciencia», que ilustró la verdad permanente de que el germen de la revolución se siembra cuando una clase dirigente pierde la fe en su derecho al poder. Esa etapa del movimiento se desarrolló bajo la influencia predominante de Hegel. Culminó en la década del cuarenta en las brillantes figuras de Bakunin y Herzen, los primeros revolucionarios rusos *émigrès*, que no sólo introdujeron ideas occidentales en Rusia sino que tam-

bién inculcaron algo después, ideas rusas a los movimientos revolucionarios de Europa Occidental.

En la misma Rusia, Belinski fue el representante más significativo de los «hombres de la década de los años cuarenta». Belinski trasladó el foco del movimiento revolucionario de la «nobleza con mala conciencia» a la *inteliguentsia* de clase media, de la que fue precursor y creador. Aunque la mayor parte de su comparativamente breve período de actividad literaria estuvo ocupada por continuas controversias acerca de la interpretación de Hegel (uno de los disfraces mediante los que la especulación política podía escapar a la vigilancia del censor), realizó la transición desde el idealismo de Hegel al materialismo de Feuerbach. Fallecido en 1848 a la edad de treinta y siete años, allanó el camino para la nueva generación de la década del sesenta e instaló al movimiento revolucionario sobre bases materialistas que en adelante no iban a ser puestas en duda.

Fueron los hombres de la década del sesenta —Chernishevski, Dobrolíubov y Písarev son generalmente citados como los más importantes y característicos de entre ellos— quienes comenzaron a dar a la revolución la hechura con la que finalmente triunfó. Como Belinski, se vieron obligados a disfrazar sus ideas bajo la forma de crítica literaria o filosófica, y fueron colaboradores de ese periodismo «avanzado» al que la censura mitigada de Alejandro II ofreció una libertad de opinión temporal y muy limitada. Chernishevski, que mereció notables alabanzas tanto de Marx como de Lenin, ha sido muy estudiado en la Rusia revolucionaria. Una edición completa de sus obras en diez volúmenes apareció antes de la guerra; y su novela *¿Qué hacer?*, publicada en 1864, el mismo año en que fue condenado por actividades subversivas y

enviado a Siberia, es todavía una obra clásica revolucionaria. Dobrolíubov, colaborador de Chernishevski, que murió prematuramente en 1861, se destacó por sus ataques a la burguesía liberal, que esperaba que las reformas ofrecerían una alternativa a la revolución (Chernishevski y sus seguidores posteriores tuvieron una polémica famosa con Herzen a este respecto). Písarev, el tercero y el más audaz de los tres, se hizo famoso por un sorprendente análisis de *Padres e Hijos* de Turguénev. Mientras que algunos críticos avanzados denunciaban a su héroe «nihilista» Bázarov como una caricatura maliciosa, Písarev lo saludó como el verdadero prototipo del moderno revolucionario materialista. Písarev, recio —teniendo en cuenta que pasó más de cuatro años en prisión y que murió a los veintiocho años— increíblemente prolífico publicista, ha sido el tema de una muy detallada monografía de un crítico francés, Armand Coquart. Es éste uno de esos trabajos meritorios y valiosos que, dedicados a un escritor de segunda fila, puede librar, excepto a los más meticulosos, del trabajo de consultar los textos originales, y que una vez aparecido, nunca necesita repetirse.

Los hombres de la década del sesenta abrieron el camino para la acción revolucionaria de la década siguiente. Chernishevski fue el primer publicista revolucionario que participó activamente en una de las nuevas sociedades secretas que estaban comenzando a brotar. En la década de los 70, el movimiento pasó de la esfera de la filosofía y la literatura a la de la acción, sea en forma de trabajo misional entre los campesinos (la llamada «ida hacia el pueblo») o de conspiraciones terroristas. La política terrorista alcanzú su climax con el asesinato de Alejandro II por Zheliábov y su grupo en 1881.

El movimiento revolucionario estaba ahora maduro para su última etapa. Hasta aquí todo revolucionario ruso había dado por sentado que en una nación agrícola como Rusia el campesinado sería la columna vertebral de la revolución. Pero en los comienzos de los años 1880 la campaña de «ida hacia el pueblo» no había logrado poner en movimiento al campesinado, y el terrorismo había sido derrotado por la apatía popular y la represión policíaca. Se requería un nuevo punto de partida. Hacía veinte años que la emancipación de los siervos había iniciado el proceso de industrialización de Rusia con capital extranjero. En 1883 Plejánov fundó el primer grupo marxista ruso e instaló las raíces del marxismo en el nuevo proletariado industrial de Rusia. El último ensayo social y económico de consideración del siglo fue la obra juvenil de Lenin, *El desarrollo del capitalismo en Rusia,* destinado a probar que Rusia estaba recorriendo el camino occidental del capitalismo burgués que llevaba a la revolución proletaria.

«El pensamiento ruso independiente —escribe Berdiáiev— fue despertado por el problema de la filosofía de la historia. Reflexionó profundamente acerca de cuáles eran las intenciones del Creador sobre Rusia, acerca de qué es Rusia y del tipo de destino que le espera». Tales pasajes, así como el título mismo de su libro, muestran que Berdiáiev hace suyo una especie de misticismo nacional —un sentido del destino de Rusia como explicación de su historia— que parece ligado a su aceptación de la cristiandad ortodoxa. No evita, sin embargo, las formas más crudas de determinismo nacional, como cuando describe a Lenin como «un típico ruso con mezcla de rasgos tártaros». Este enfoque puede invalidar algunas de sus conclusiones para quien no lo comparta, pero disminuye

poco el valor de sus penetrantes análisis sobre los grandes temas que preocuparon al pensamiento ruso en el siglo XIX.

El tema que subyacía a los restantes y que era, en algún sentido, la destilación de todos ellos, fue el problema de Rusia y Europa, de Oriente y Occidente, de eslavófilos y occidentales. Después de Pedro el Grande ningún pensador pudo dejar de enfrentarse con el tema. En su forma decimonónica fue planteado por Chaadáiev, que declaró que Rusia no tenía historia, tradición o civilización propias. Rusia formaba un hueco en el «orden moral del mundo».

Pertenecemos al número de naciones que, por así decirlo, no entran en el sistema de la humanidad y existen sólo para dar al mundo una seria lección.

Los hombres de la década del cuarenta afirmaron sin vacilación que Rusia sólo podría encontrar la salvación mediante asimilación y préstamo del Occidente; los hombres de la década del sesenta no opinaron de manera distinta en este punto vital.

El movimiento eslavófilo empezó en los años cuarenta como una reacción contra la predominante ortodoxia de los occidentalistas. Se entregó a una idealización ahistórica del pasado, y sus puerilidades y afirmaciones sin fundamento se extendieron hasta cuestiones del vestido. Pero en las manos de Kireievski y Jomiakov, sus expositores más capaces y coherentes, la eslavofilia se convirtió en un vigoroso cuerpo de doctrina. Sus dogmas esenciales eran que Rusia poseía una tradición y una civilización propias enteramente independientes de las de Occidente; que Rusia estaba llamada a seguir su propio camino de desarrollo, y no a tomarlo prestado de Occidente; y que el futuro pertenecía no a la Europa decadente

sino a la joven e intacta Rusia, llegando así a convertir en ventaja positiva lo que era comúnmente considerado como «atraso» de Rusia.

Un frecuente error acerca de la controversia entre occidentalistas y eslavófilos es equiparar a los occidentalistas con los radicales y revolucionarios, y a los eslavófilos con los conservadores y reaccionarios. Hubo una tradición occidentalista conservadora y otra radical: Chaadáiev, por ejemplo, aunque abiertamente occidental, no fue en ningún sentido radical. Ni tampoco aquellos rusos que buscaban ilustración en Occidente aceptaban por ello necesariamente las instituciones occidentales existentes: Herzen, demócrata y occidentalista declarado, vio pocas ventajas en las instituciones que funcionaban en Europa Occidental; y los marxistas rusos, que deben ser clasificados como occidentalistas, denunciaron, sin embargo, a las democracias burguesas de Occidente.

Por otra parte, los primeros eslavófilos se rebelaron, apenas menos que los occidentalistas, contra la burocracia represiva de Nicolás I. Es verdad que pretendían buscar su ideal en un imaginario pasado ruso. Pero la eslavofilia (que Písarev consideraba «un fenómeno psicológico debido a necesidades insatisfechas») tenía todavía menos que ver con la realidad de ese pasado que el ideal de los occidentalistas con la realidad de Europa Occidental. Los primitivos eslavófilos no fueron defensores de la autocracia de los Románov; ni, cuando hablaban de la misión de Rusia en Europa, pensaban en términos de poder político. Fue sólo en la segunda generación de eslavófilos de los años 70, marcada por *Rusia y Europa* de Danielevski y los últimos ensayos políticos de Dostoievski, cuando el movimiento eslavófilo degeneró en una cruda forma de nacionalismo ruso y provocó la pre-

gunta del filósofo Solóviev «¿Qué Oriente queréis ser, el de Jerjes o el de Cristo?».

Tampoco coincidió totalmente la dicotomía Oriente-Occidente con las demás cuestiones vitales que atormentaron a los pensadores rusos del siglo XIX. En el gran debate entre sociedad e individuo, entre autoridad y libertad, entre «la armonía eterna» y el sacrificio del inocente, que se prosiguió bajo una u otra forma en toda la gran literatura del período, sería erróneo asignar los papeles conflictivos a eslavófilos y occidentalistas. Es verdad que occidentalistas como Belinski, Herzen y Mijailovski fueron particularmente propensos a afirmar las reivindicaciones del individuo, y que Jomiakov, eslavófilo, introdujo en el debate el término eclesiástico *sobornost* (difícilmente traducible, pero que significa algo más preciso y más autoritario que «inclinación comunitaria»). Pero fue el nihilista Bázarov de Turguénev —occidentalista si los hubo— quien mantuvo que era tan poco científico estudiar de forma individual al hombre y a la mujer como a los abedules. El occidentalista típico Belinski fue tan consciente del dilema subyacente como el eslavófilo típico (al menos en sus últimos años) Dostoievski, y se expresó en términos sorprendentemente similares. Hegel abrió el debate. La inmensa influencia que ejerció en Rusia está más allá de toda duda debido al hecho que representó una reacción contra el individualismo de la Ilustración, una victoria —según las palabras de Berdiáiev— «de lo general sobre lo particular, de lo universal sobre lo individual, de la sociedad sobre la personalidad». En el debate ruso sobre Hegel, Belinski ocupó el lugar central. Pasó por toda la gama de posibles experiencias; su actitud cambió ciento ochenta grados entre el artículo sobre Griboedov, en el que afirmaba que

«la sociedad es siempre más justa y superior que la persona privada», y la carta a Botkin, en la que declaraba que «el destino del sujeto, del individuo, de la personalidad es más importante que el destino del mundo entero». La segunda postura no sufriría en adelante variaciones. Era en tanto que discípulo de Belinski como Iván Karamázov diría poco después: «renuncio enteramente a la armonía superior; no vale lo que una lágrima de un niño atormentado».

Belinski halló la solución del dilema en la concepción de una nueva sociedad basada en el respeto por la personalidad individual, en la verdad y la justicia; es decir, en un socialismo que era utópico no tanto por su organización como por su premisa mayor. Dostoievski buscó su solución en una nueva síntesis de libertad y autoridad a través de la Iglesia ortodoxa: rechazó la síntesis católica como incompatible con la libertad. Pero algunos críticos han percibido que Dostoievski estaba más convencido de la necesidad lógica de su solución que de su viabilidad, y que mantuvo hasta el final una personalidad doble y dividida. Se admitirá fácilmente que los pensadores rusos del siglo XIX sondearon en esas oscuras aguas más profundamente que ninguno de sus predecesores; pero menos fácilmente se admitirá que encontraron terreno firme sobre el que sus sucesores pudieran construir.

Una manifestación de esa controversia fue la lucha por encontrar una base racional y utilitaria para la moral y el arte. El racionalismo, dice el eslavófilo Jomiakov, fue «el pecado mortal de Occidente», e infectó tanto al catolicismo como a muchas otras formas de la vida occidental. El hombre del subsuelo de Dostoievski quería liberar a la humanidad de la tiranía del «dos más dos igual a cuatro»; y el poeta

eslavófilo Tiútchev declaró, en una copla que se hizo famosa, que era imposible comprender a Rusia con la inteligencia, que sólo era posible creer en ella. La concepción que pone la fe, y por consiguiente la moral, más allá de la razón estaba arraigada en la cristiandad ortodoxa y en el pensamiento ruso.

Los primeros occidentalistas creyeron, por implicación, en una moralidad racional. Pero fue Chernishevski quien introdujo en Rusia, sustituyendo en el magisterio filosófico a Hegel por Feuerbach y Comte, la filosofía utilitarista de Bentham y Mills, cuyos *Principles of Political Economy* tradujo al ruso. Su popularísima novela *¿Qué hacer?* pinta una serie de personas jóvenes animadas por lo que creían ser los más puros principios del egoísmo racional, que, bastante ilógicamente, no excluían el deber —vehementemente reconocido y aceptado— de sacrificar el interés inmediato de cada uno de esos principios últimos.

Písarev, como de costumbre, fue el responsable de la sistematización y reducción al absurdo de la doctrina:

> La moralidad de los hombres no depende de las cualidades de su corazón o naturaleza, de la abundancia de virtud o de la ausencia de vicio; palabras de este género no tienen significado tangible. La moralidad de esta o aquella sociedad depende exclusivamente de hasta qué punto los miembros de la sociedad son conscientes de sus propios intereses.

O también:

> Para ser un hombre moral es indispensable ser en un cierto grado un hombre de pensamiento; pero la facultad de pensar sólo llega a ser amplia y bien desarrollada cuando el individuo consigue escapar del yugo de la necesidad material.

Aquí está ya el fundamento sólido de la moral de clases que Engels estaba tratando por aquel entonces de construir.

Pero más interés provocó la controversia sobre el arte, de la que Písarev fue una vez más el protagonista. Como lo apunta Berdiáiev, Occidente nunca ha sido consciente de la necesidad de justificar la cultura en cuanto tal. El mundo occidental, incluyendo el catolicismo occidental, ha asimilado sin problemas la cultura greco-romana y el humanismo greco-romano y los ha combinado con la tradición cristiana. La Iglesia ortodoxa, de actitud fundamentalmente escatológica y separada de las tradiciones del Imperio Romano y del Renacimiento, ha sido siempre implícitamente hostil a la cultura de este mundo. Pasó mucho tiempo antes que Rusia adquiriese una literatura y un arte seculares. En el siglo XIX, dos grandes escritores, tan alejados uno del otro en el tiempo y en la perspectiva como Gogol y Tolstói, renunciaron y condenaron su propia creación artística, fenómeno apenas imaginable en cualquier nación occidental.

La tradición rusa, por consiguiente, resultaba menos abiertamente impugnada que la tradición occidental cuando los jóvenes materialistas de la década del sesenta plantearon el problema de la utilidad del arte. Chernishevski, como antes Belinski, juzgaba abiertamente las obras literarias por su contenido y no se mostraba interesado por el estilo. Pero su interés primordial no era la crítica literaria, y nunca formuló teorías estéticas muy claras. Dobroliúbov, más audazmente, consideró a la literatura una «fuerza subordinada», declarando que «su importancia reside en la propaganda, y su mérito está determinado por el contenido de esta propaganda y por la manera en que es realizada». Písarev y su colega Záitsev llevaron tales concepciones a su conclusión lógica. Záitsev, que parece haber anticipado el descubrimiento de Housman de que la creación artística es acompañada

de un síntoma físico de picazón de la espina dorsal, declaró que «un artesano es más útil que un poeta, en la misma medida que un número positivo, por pequeño que sea, es mayor que cero». En un ensayo intitulado *La aniquilación de la estética,* que apareció en 1865, Písarev afirmaba que un famoso cocinero de Petersburgo resultaba más útil a la sociedad que Rafael, y añadía que él mismo preferiría ser un zapatero remendón ruso que un Rafael ruso.

Fijadas en estas formas extremas, tales opiniones terminaron por refutarse a sí mismas. Pero sería precipitado pretender que la concepción utilitaria del arte, sin embargo, fue seriamente sustituida por la oposición que el desafío de Písarev suscitó. La glorificación de Pushkin por los eslavófilos fue una respuesta a Písarev; pero fue una respuesta en su propio terreno. Pushkin no era, como Písarev había pretendido, inútil a la sociedad; al contrario, era grandemente valioso porque inculcaba y propiciaba una concepción correcta del lugar del hombre en la sociedad. Ninguno de los dos bandos negó nunca que fuera el contenido lo que en última instancia importaba, ni tampoco mantuvo posiciones que defendieran al «arte por el arte»; hasta el surgimiento del movimiento simbolista a finales del siglo, tales concepciones no fueron seriamente criticadas. Nada logró tampoco quebrantar la convicción de la generación de la década del sesenta de que el arte era un fenómeno fundamentalmente aristocrático y conservador, mientras que la ciencia era democrática y progresiva. Tales prejuicios tardaron en desaparecer en la Rusia decimonónica; y no es seguro que hayan desaparecido hoy.

Queda por considerar el pensamiento decimonónico ruso en su relación con el Estado. Berdiáiev no tiene razón al considerar al anarquismo «una creación

de los rusos». La genealogía del anarquismo se remonta hasta William Godwin, si no más allá. El anarquismo, además, estuvo firmemente enclavado en los incipientes movimientos socialistas de Europa Occidental antes de que penetrara en Rusia. Pero el punto significativo es que una doctrina que en la Europa Occidental fue especialmente socialista y revolucionaria coloreó en Rusia el pensamiento de la *inteliguentsia* de todos los matices políticos.

El pensamiento político en la Rusia decimonónica, tanto de occidentalistas como de eslavófilos, nació con la oposición al Estado burocrático de Nicolás I. Los primeros occidentalistas, del tipo de Herzen, fueron a lo sumo defensores recelosos del Estado democrático occidental; desde el principio, como Berdiáiev dice, la idea de libertad se vinculó no con el liberalismo sino con el anarquismo. Los primeros eslavófilos trataban sin reservas al Estado —a cualquier Estado— como un mal. Dostoievski pasó, en sus últimos años, por ferviente defensor de la autocracia; aún así «La leyenda del Gran Inquisidor», aunque ostensiblemente dirigida contra el brazo secular del catolicismo, es de hecho válida contra cualquier intento de establecer un «reino de este mundo». Tolstói, en teoría, rechazó no sólo el Estado, sino cualquier forma de ejercicio del poder.

La lucha entre Marx y Bakunin adquiere así nueva significación como una lucha entre las concepciones occidental y oriental de la revolución; entre la concepción jacobina de la revolución a través del Estado mediante la toma y ejercicio del poder estatal, y la concepción anarquista de la revolución por el pueblo mediante la destrucción del poder del Estado. Marx, es verdad, rindió tributo a la libertad socialista al postular la extinción final del Estado; pero su interés

inmediato era la dictadura del proletariado. La esencia de la acusación de Bakunin contra Marx era que éste creía en el poder del Estado, cosa que el anarquista ruso consideraba un característico rasgo alemán.

Cuando Lenin, impregnado tanto de pensamiento ruso como de pensamiento marxista, expuso su concepción sobre el Estado en *El Estado y la revolución,* en el momento crítico de 1917, lo que hizo fue desenterrar la vieja tradición socialista de hostilidad hacia el Estado, que subsistía incrustada y medio sepultada en el marxismo clásico, para probar la culpabilidad de la social-democracia por su culto al Estado, incompatible con los principios fundamentales de Marx. Belcebú era invocado para arrojar a Belcebú. *El Estado y la revolución,* con su doble insistencia en la dictadura inmediata del proletariado y en la extinción final del Estado, es una síntesis característica de Oriente y Occidente, de anarquismo y jacobinismo. Es un notable ejemplo de la habilidad excepcional de Lenin para enraizar las doctrinas revolucionarias occidentales en el suelo ruso.

Masaryk, el liberal occidental que concluyó su ensayo sobre el pensamiento ruso antes de la revolución y en un tiempo en que muchos observadores occidentales creían todavía en la posibilidad de una evolución democrática y liberal de la sociedad rusa, creyó que Rusia tenía que elegir entre una teocracia y una democracia. Berdiáiev, el filósofo ortodoxo tiene una doble ventaja desde su situación. Escribe como un ruso que comprende —como ningún liberal occidental, por muy aguda que fuera su percepción, podría nunca comprender— la ausencia de cualquier fundamento en el pensamiento y en la tradición rusos que posibilite la delicada y elaborada estructura de la democracia liberal; y escribe después de

una revolución que, aunque no ha proporcionado ninguna síntesis final para las contradicciones del pensamiento ruso del siglo XIX, ha llevado el debate a un estadio más alejado, trasladándolo por así decirlo, a otro plano distinto.

Por muchas cosas que puedan haber cambiado, el tema fundamental de Oriente y Occidente no ha dejado de jugar su usual papel en la política y el pensamiento rusos de los últimos treinta años. El bolchevismo es originariamente una creación del pensamiento y la experiencia occidentales. Sin embargo, el elemento oriental que hay en él, y el crecimiento de esa influencia en los años cercanos, no puede negarse seriamente. Es posible interpretar la historia de la derrota de Trotski y los «viejos bolcheviques» —que habían pasado sus años de formación en Europa y cuyas concepciones revolucionarias eran predominantemente occidentales— a manos de Stalin y un grupo cuyo medio y educación fueron principalmente rusos y no europeos, como una reaparición de la historia rusa del factor oriental, temporalmente eclipsado por su contrapartida occidental.

Además, no es posible comprender muchas de las características principales del régimen soviético sin un estudio de la Rusia del siglo XIX. La combinación de una concepción del mundo rígidamente materialista con una llamada, extensa y fervientemente aceptada al autosacrificio por la causa revolucionaria; la exigencia de la liberación de la existencia humana de la explotación mediante la consecución del bien colectivo, que a su vez amenaza con convertirse en nueva fuente de opresión; la exigencia de una filosofía que abarque política, sociedad y arte y los utilice luego como la expresión de sus propósitos: todos estos ele-

mentos son legado directo de los pensadores radicales rusos del siglo XIX a los bolcheviques.

La deuda con los eslavófilos, aunque en algunos aspectos paradójica, es evidente. El rechazo de la democracia burguesa, del individualismo burqués, de la noción burguesa de propiedad (el mismo Berdiáiev señala que «la constitución soviética de 1936 promulgó la mejor legislación del mundo sobre la propiedad») enlaza la teoría y la práctica soviética con una larga tradición de pensadores rusos. El mesianismo ruso de los eslavófilos, filosófico antes que político en sus orígenes pero susceptible de desviaciones políticas, reaparece bajo la forma de mesianismo del proletariado. «El comunismo —escribe Berdiáiev— es un fenómeno ruso a pesar de su ideología marxista. El comunismo es el destino de Rusia; es un momento del destino interior del pueblo ruso». Esto es una exageración de los aspectos específicamente rusos del bolchevismo, y puede ser peligroso si induce a creer que el comunismo sólo tiene un interés episódico y externo para otras naciones. Pero ningún estudioso de la historia rusa podrá ignorar el grado de verdad que la afirmación de Berdiáiev contiene.

7. Plejánov: el padre del marxismo ruso

Justamente treinta años después de la muerte de Plejánov, que ocurrió en Finlandia el 12 de junio de 1918, ha aparecido una tradución inglesa de su principal ensayo filosófico bajo el título de *In Defence of Materialism* [1]. Plejánov fue un escritor prolífico. Pero los veinticuatro volúmenes de sus obras, publicados en Moscú en la década de los veinte, no son de fácil acceso; y solamente unos pocos de entre sus ensayos y artículos habían sido asequibles hasta hoy en traducción inglesa. La presente traducción ha sido encargada a la pericia de Andrew Rothstein. Va precedida de un esbozo introductorio que es una exposición tan precisa y magistral como cabe desear de la vida y la significación de Plejánov.

[1] G. V. PLEKHANOV: *In Defence of Materialism. The Development of the Monist View of History.* Traducido por Andrew Rothstein Lawrence and Wishart.

La adjetivación convencional de Plejánov es la de «padre del marxismo ruso». Según las palabras de un entusiasta, «bajó los diez mandamientos de Marx del Sinaí y los entregó a la juventud rusa». Fue el maestro de marxismo de Lenin y puso los cimientos de la social-democracia rusa. Nacido en 1856, se graduó como revolucionario en el movimiento naródniki, rompiendo con él en 1880 por la cuestión del terrorismo individual, que rechazó por inútil e irrelevante. El asesinato de Alejandro II condujo a un cerco general de revolucionarios; pero Plejánov estaba ya en el extranjero.

Los dos años siguientes fueron decisivos. La ruptura con los naródnikis a causa de su política terrorista y la quiebra manifiesta de esa política después de 1881 llevó a Plejánov a reexaminar los principios básicos de la filosofía naródniki: la creencia en que el campesinado era la futura fuerza revolucionaria en Rusia. Esta creencia, avalada por una larga tradición de revueltas campesinas y dirigentes revolucionarios campesinos, desde Stenka Razin a Pugachev, se aceptaba universalmente tanto en Occidente como en Oriente. El propio Marx había alentado la especulación favorita de los naródnikis acerca de que la comunidad campesina rusa estaba destinada a evolucionar hacia una sociedad socialista sin necesidad de una etapa capitalista intermedia.

El derecho de Plejánov a ocupar un lugar destacado entre los autores de la Revolución de Octubre descansa en la intuición, brillantemente original en los primeros años de la década de los ochenta, de que el capitalismo estaba ya en trance de arraigar en Rusia, de que su desarrollo crearía un proletariado ruso y de que sería ese proletariado y no el campesinado quien proporcionaría la fuerza motriz y la

justificación ideológica de la revolución rusa. No había, por tanto, ninguna razón para colocar a Rusia fuera del esquema marxista ortodoxo. El rumbo del pensamiento de Plejánov estaba claro en 1882 cuando publicó una traducción rusa del *Manifiesto Comunista,* aunque el prefacio muestra que no era todavía marxista. En el año siguiente, con dos de sus compañeros más íntimos en el exilio, Paul Axelrod y Vera Zasúlich, fundó un grupo con el nombre «La emancipación del trabajo» y con un programa marxista. Plejánov fue el padre indiscutido de la social-democracia rusa, tanto en su doctrina como en su organización.

Los diez años que siguieron estuvieron ocupados por controversias incesantes con los naródnikis. La posición de Plejánov se definió en dos ensayos fechados en 1883 y 1884 respectivamente: *El socialismo y la lucha política* y *Nuestras discrepancias.* Las líneas generales de la política ahí formuladas no fueron rectificadas ni seriamente modificadas durante los veinte años siguientes. Plejánov afirmó que el campesinado ruso era fundamentalmente no revolucionario; que la comunidad campesina podría desembocar solamente en capitalismo pequeño burgués, no en socialismo; que la revolución culminaría en la toma del poder por los trabajadores industriales; pero que ese paso final se llevaría a cabo sólo bajo condiciones de democracia burguesa, la realización de la cual era por lo tanto el objetivo revolucionario primero e inmediato. Contar con una revuelta campesina como fuente de la revolución era anarquismo; defender una toma inmediata del poder por los trabajadores era «blanquismo». Pero estas ideas se abrieron paso tan lentamente que cuando Plejánov asistió en París en 1889 al congreso fundacional de la Segunda Internacional y anunció

que «la revolución rusa triunfará como una revolución proletaria o no triunfará», estaba expresando una audaz paradoja.

Tal era el cuadro cuando Lenin entró en liza en 1894 con una polémica vigorosa contra los naródnikis. Durante esta época el capitalismo ruso, bajo el poderoso impulso de Vitte, crecía a pasos agigantados; se habían producido en Petrogrado las primeras huelgas y manifestaciones importantes de trabajadores; y las concepciones de Plejánov estaban empezando a verificarse. Surgieron pequeños grupos marxistas en las principales ciudades rusas. Por otra parte, las autoridades veían todavía la revolución según los planteamientos naródnikis y terroristas, y no les desagradó la aparición de esa nueva secta que dividía al movimiento revolucionario, que no parecía predicar la acción inmediata y que se ocupaba sobre todo en analizar el crecimiento del capitalismo ruso. Durante unos pocos años los escritos de los marxistas, siempre que se disimularan tras una forma expresiva culta y no usasen abiertamente un lenguaje provocativo, recibieron el *imprimatur* de los censores. Fue el período de lo que llegó a ser conocido como «marxismo legal».

Esta curiosa circunstancia explica que la obra filosófica clave de Plejánov fuese el único de sus escritos legalmente publicado en Rusia antes de la revolución. El libro, concluido en Londres en 1894, fue copiado por un joven entusiasta marxista ruso llamado Potrésov, que llevó consigo el manuscrito de regreso a Petrogrado y consiguió un editor. Las condiciones de su publicación explican por qué el título original elegido por Plejánov (que ha sido respetado en la traducción inglesa) fue abandonado en favor del vacío y por consiguiente inofensivo circunloquio, *Contribu-*

ción al problema del desarrollo de la concepción monista de la historia. Apareció en los últimos días de 1894, llevando la fecha de 1895, y fue leído en seguida por Lenin, que lo expuso con aprobación entusiasta en el círculo marxista de Petrogrado. Tuvo un éxito inmediato y duradero. Lenin mucho tiempo después diría que había «educado a toda una generación de marxistas rusos».

En defensa del materialismo (seguido un año después por *Ensayos sobre la historia del materialismo,* del que hay una versión inglesa disponible) es una presentación sistemática, ordenada y eficaz, en forma histórica, de la doctrina marxista del materialismo dialéctico. Partiendo del materialismo francés del siglo XVIII, al que hace remontar hasta Locke, Plejánov muestra cómo la idea de la lucha de clases pasó al pensamiento francés durante el medio siglo siguiente a 1789; examina luego el socialismo utópico y la filosofía idealista alemana; y finalmente muestra cómo «el materialismo moderno» de Marx proviene de todas estas diversas fuentes. Aparte de algunas polémicas indebidamente prolijas contra los «subjetivistas» rusos contemporáneos, el resto del libro conserva en nuestros días su valor. No existe en el mercado ninguna exposición mejor de lo que Marx (y Lenin) entendían por «materialismo dialéctico».

La esencia del materialismo dialéctico, como opuesto al materialismo «metafísico» o estático, es introducir el elemento de oposición, lucha y movimiento dentro de la explicación de la realidad. Esto libera al materialismo del determinismo implícito en las formas más rígidas de la doctrina, pero plantea un problema importante en relación con la naturaleza de las fuerzas que generan el proceso dialéctico. Al postular que la fuente última se halla en las transforma-

ciones de las condiciones materiales de producción, Marx no pretende que éstas actúen automáticamente o sin la intervención consciente de la voluntad libre del hombre. En una famosa carta escrita en los últimos años de su vida, Engels llegó a admitir que tanto él como Marx habían exagerado algunas veces el papel del «factor económico» y descuidado «los demás factores en las interacciones recíprocas del proceso histórico». La doctrina del materialismo dialéctico gana así en sutileza lo que pierde en la falsa simplicidad que a veces se le atribuye.

Traducida a términos políticos concretos (como toda filosofía marxista debe serlo), la doctrina marxista del hombre y la materia suscita el problema de los papeles respectivos en la política revolucionaria de la acción «espontánea» de las masas, que depende de situaciones materiales objetivas, y de la dirección «consciente» basada en el estudio y comprensión de la teoría revolucionaria. La balanza es tan sensible que escritores y actores en el drama revolucionario están en constante peligro de inclinarla hacia un lado o hacia otro. Plejánov, aun formulando la doctrina de forma bastante correcta, se inclina en última instancia a favor de quienes confían en la maduración de las condiciones objetivas para producir la acción espontánea como principal fuerza revolucionaria. «La historia la hacen las masas —escribió en un pasaje famoso— ...Mientras nosotros estamos preparando a los dirigentes, a los oficiales y suboficiales del ejército revolucionario, el ejército mismo está siendo creado por la marcha irreversible del desarrollo social».

Lenin, por otra parte, a veces —principalmente en su famoso folleto de 1902, *¿Qué hacer?*— llegó a extremos bastante incómodos, al defender la necesidad de una dirección consciente que trabajara «des-

de fuera» sobre las masas, de otro modo inertes. Esta idea hizo nacer la concepción de Lenin del partido social-demócrata ruso como un pequeño grupo muy disciplinado de revolucionarios profesionales. Sólo así podrían las masas madurar para la revolución: «No hay actividad consciente de los trabajadores sin social-democracia». Fue tal actitud la que expuso a Lenin de vez en cuando a las acusaciones de «blanquismo» y «bakuninismo». De acuerdo con las actuales interpretaciones, la gran contribución de Lenin y Stalin a la teoría del materialismo dialéctico ha sido «poner de manifiesto el papel activo de la conciencia».

Esta divergencia fue la base de la grieta, doctrinal y temperamental que dentro de poco se abriría entre Plejánov y Lenin. Pero por el momento ambos marchaban de acuerdo. Cuando Lenin visitó a Plejánov en Ginebra en su primer viaje al extranjero en el verano de 1895, las relaciones eran todavía las de maestro venerado y discípulo brillante. A su regreso a Rusia Lenin fue detenido, en diciembre de 1895, y pasó los cuatro años siguientes en prisión o en Siberia. Pudo, sin embargo, seguir y aplaudir la vigorosa polémica de Plejánov contra los «marxistas legales» y los «economistas», que intentaban vaciar al marxismo de su contenido revolucionario al tratarlo como una pura teoría de la evolución económica; y saludó con entusiasmo el primer intento realizado en 1898 de crear un partido social-demócrata ruso.

Cuando Lenin volvió del exilio en 1900 se puso en contacto con Potrésov y otro joven revolucionario llamado Mártov; y entre los tres fraguaron un proyecto para fundar un periódico popular revolucionario y una revista sólidamente marxista —*Iskra* («La chispa») y *Zarya* («La aurora») respectivamente— que

se publicarían en algún lugar de Europa. Fue Potrésov, que tenía buenas relaciones con gente acomodada, quien proporcionó los fondos y quien se convirtió al principio en espíritu motriz de la empresa. Rothstein, que extrañamente se refiere a Potrésov como el «editor» de Plejánov, desconoce, sin embargo, el papel de Potrésov en la fundación de *Iskra,* que atribuye sólo a Lenin. Es verdad que Potrésov fue menchevique en 1903, «defensista» en 1914 y encarnizado enemigo de la revolución bolchevique después de 1917; pero esta posterior pérdida de la gracia no obliga a expulsarlo de su distinguido nicho en la prehistoria de la revolución. De cualquier forma, los tres jóvenes marcharon, uno por uno, a Suiza a presentar el proyecto a Plejánov y su grupo. No sin dificultades se logró el acuerdo. Los periódicos serían publicados con un consejo de dirección formado por Plejánov, Axelrod y Zasúlich, Lenin, Potrésov y Mártov.

Las posibilidades de fricción se manifestaron pronto. Plejánov, el miembro más veterano y el indiscutido decano del grupo, era, a su propios ojos y a los de algunos otros, el numen tutelar de la empresa. Lenin prontamente sobresalió sobre sus compañeros por su energía, claridad de ideas y determinación de establecer tanto un cuerpo de doctrina revolucionario como un partido revolucionario organizado. El primero de estos propósitos requería, además de llenar las columnas de *Iskra,* la publicación del programa del partido; el segundo, la convocatoria de un congreso del partido para continuar la obra comenzada y abandonada en 1898.

Plejánov simpatizaba con ambos proyectos. Hizo el borrador de un programa sobre las líneas de aquellos que había preparado quince y veinte años antes

para el grupo «Emancipación del trabajo». El borrador fue criticado por Lenin, y en discusiones posteriores se llegó al esbozo del programa, que fue publicado en *Iskra* el verano de 1902. El prestigio de Plejánov era todavía grande; y casi por última vez en su vida, Lenin se dispuso a inclinarse ante una autoridad superior o, en cualquier caso, a buscar un compromiso. Una «concesión» significativa conseguida por Lenin en estas discusiones fue la inclusión en el programa de la doctrina marxista de la «dictadura del proletariado», que no había encontrado lugar, significativamente, en el esbozo de Plejánov. Una de las acusaciones que Lenin dirigió a Plejánov muchos años después sería la de su incapacidad para abordar la relación entre revolución y Estado.

El Congreso del partido, que se celebró en Bruselas y luego en Londres durante el verano de 1903, fue más borrascoso. Adoptó el programa sin dificultades, pero se escindió al tratar de los estatutos del partido. Aquí Lenin propuso una fórmula sobre quiénes podrán ser considerados miembros del partido, destinada a proteger su concepción del partido como un ejército disciplinado de activos y entrenados revolucionarios. El prestigio del maestro había pesado hasta ahora sobre el discípulo; pero ahora la determinación y la energía del discípulo arrastraron al maestro. Plejánov apoyó a Lenin durante el Congreso, lo que no impidió que Lenin fuera derrotado en la cuestión de los estatutos. Pero por un cambio de suerte, su grupo consiguió la mayoría a la hora de elegir a los funcionarios del partido. Esta victoria tuvo dos resultados. Lenin y sus partidarios serían conocidos por la posteridad como «bolcheviques» (los mayoritarios), dejando el título de «menchevique» para la minoría; y Lenin y Plejánov se quedaron con el

control indiscutido de *Iskra,* el órgano de la política del partido.

Plejánov llegó entonces a la cumbre y al punto decisivo de su carrera. Muchas explicaciones pueden sugerirse de la fase posterior. Aunque no tenía todavía cincuenta años, empezó ya a quejarse en esa época de su salud; quizá le faltaran la fuerza física y la resistencia para hacer frente a un rival más joven que le llevaba donde no quería ir. Plejánov era por carácter una persona apacible, un hombre de pluma más que de acción. En el terreno de las palabras podía ser bastante mordaz; durante el Congreso había disgustado a los delegados, y provocado algunos silbidos, al proclamar con una lógica menos imperfecta (a menos que los taquígrafos lo transcribieran mal) que su latín: *Salus revolutiae suprema lex.* Pero en la práctica la capa y el puñal le fueron antipáticos. La naturaleza le había hecho apto para teorizar sobre la revolución, no para hacerla. Stalin le amontona, de forma poco amable, junto con Kautsky entre los «teóricos» cuyo papel termina tan pronto como una revolución comienza de verdad.

Otra causa de la escisión es diagnosticada por Krúpskaia cuando subraya que «después del cambio de siglo Plejánov perdió la capacidad para entender a Rusia». Como todos los primeros revolucionarios, había sido «occidentalista» en los términos del pensamiento ruso del siglo XIX; y en 1901 llevaba ya viviendo sin interrupción en Europa Occidental veinte años. Había asimilado los más flexibles, y también algunos de los más áridos, rasgos del racionalismo y el radicalismo occidentales: su humanitarismo, su fe en el progreso ordenado, su aversión hacia la violencia y los cambios bruscos y catastróficos. Estaba inca-

pacitado para comprender la revolución rusa —o para comprender a Lenin.

En esencia, el desacuerdo entre Plejánov y Lenin era el mismo que dividió a mencheviques y bolcheviques. Ambos aceptaban el orden de sucesión formulado en el *Manifiesto Comunista,* según el cual la revolución democrática burguesa iría seguida por la revolución socialista proletaria. Ambos estaban de acuerdo en que Rusia estaba todavía en el umbral de la revolución burguesa, cuyo advenimiento resultaba inevitablemente al acelerarse el desarrollo del capitalismo ruso. Plejánov, el teórico, de acuerdo en esto con los mencheviques, permaneció satisfecho con este pulcro esquema. Lenin, el revolucionario práctico, se impacientó cada vez más, desde 1901 en adelante, con una política que, hasta una fecha indefinida en el futuro, dejaba al proletariado poco que esperar y poco que hacer —excepto, quizá, apoyar el progreso del capitalismo, su mayor enemigo y opresor. Cuando Lenin trató de escapar del dilema, acelerar la revolución burguesa mediante una alianza entre el proletariado y el campesinado, y desde el primer momento llevar a aquélla a la etapa socialista, encontró la firme oposición, en nombre de la ortodoxia marxista, de Plejánov y los mencheviques.

Psicológica y políticamente la ruptura era ya inevitable cuando Plejánov y Lenin celebraban su victoria común en el congreso de 1903. Plejánov se disgustó prontamente por la implacable coherencia con la que Lenin se proponía explotar la victoria. Entre los mencheviques a quienes Lenin quería excomulgar, estaban muchos de los viejos amigos y compañeros de Plejánov. La rígida disciplina del partido en cuestiones de opinión y organización que Lenin quería poner en vigor era ajena a la concepción occidental de Plejánov

sobre agitación y organización política. Inexplicablemente para Lenin, Plejánov comenzó a defender la reconciliación con los disidentes. Antes de haber acabado 1903, Lenin dimitió del consejo de dirección de *Iskra;* Plejánov co-optó a los antiguos miembros del consejo expulsados por el Congreso, todos mencheviques; *Iskra* se convirtió en un órgano menchevique; y Lenin comenzó a organizar a los bolcheviques como fracción independiente.

Los doce meses siguientes presenciaron la publicación de una serie de artículos severísimos de Plejánov contra Lenin y los bolcheviques. El *¿Qué hacer?*, de Lenin, encontró respuesta en el *¿Qué no hacer?*, de Plejánov. Lenin fue declarado culpable de fomentar un «espíritu sectario de exclusión», de pretender actuar «obedeciendo a un infalible instinto de clase», de «confundir la dictadura del proletariado con la dictadura sobre el proletariado». Plejánov era un hábil polemista. Con una gran abundancia de citas probaba que Lenin, por su insistencia en la «conciencia», estaba resucitando la herejía idealista de los hermanos Bauer que Marx había denunciado por los años cuarenta del siglo XIX, y que, por su teoría de un ejército de revolucionarios profesionales, era discípulo, no de Marx, sino de Bakunin. Es quizá significativo (aunque hay también incitaciones para ello por parte de Lenin) que los argumentos de Plejánov giren siempre en torno a la conformidad con Marx, nunca sobre la utilidad práctica de los métodos de acción propuestos. Plejánov fue hasta el fin doctrinario y académico.

El resto de la vida de Plejánov fue de vacilación y frustración. Nunca fue un menchevique ortodoxo, y en las controversias del partido de los años siguientes hasta se encontró ocasionalmente en el campo de

Lenin. El último encuentro entre los dos hombres ocurrió después del estallido de la guerra de 1914. Plejánov, diez años antes, en la época de la guerra ruso-japonesa, había predicado ardientemente el «derrotismo» y la guerra de clases, y había escrito que «la social-democracia internacional no puede dejar de rebelarse contra las guerras internacionales». En 1914 se manifestó como un abogado de la defensa nacional en una tribuna socialista en Lausana, y fue repentina e inesperadamente interpelado por un Lenin encolerizado. Krúpskaia, que cuenta el incidente, admite que la mayor parte del auditorio estaba del lado de Plejánov.

En la primavera de 1917 la Revolución de Febrero permitió a Plejánov volver a Rusia después de una ausencia de treinta y seis años. Tomó parte en la famosa «conferencia democrática» en agosto en Moscú, y denunció a los bolcheviques antes y después de la Revolución de Octubre. Para una reimpresión de su ensayo publicado hacía treinta y cuatro años sobre *El Socialismo y la lucha política* escribió un apéndice (que no ha sido incluido en la edición de obras completas), en el que acusaba a Lenin de resucitar una vieja herejía naródniki al suponer que la introducción del socialismo podía coincidir con el derrocamiento del antiguo régimen, y pronosticaba «daños espantosos» por el intento de superponer las revoluciones burguesa y proletaria. Cuando guardias rojos con excesivo celo registraron la casa en Tsarskoe-Seló donde Plejánov yacía enfermo, sus amigos protestaron ante Lenin; y se publicó una orden en nombre del Consejo de Comisarios del Pueblo «para proteger la persona y propiedad del ciudadano Plejánov». La garantía material fue acompañada de un

insulto verbal. Plejánov no era ya un «camarada» socialista sino un «ciudadano» burgués.

Plejánov se hallaba entonces en una etapa avanzada de tuberculosis; murió antes de que la revolución tuviera un año de edad. A petición propia, fue enterrado en Petrogrado, cerca de la tumba de Belinski. La petición era expresiva de las afinidades políticas de Plejánov en sus últimos años. Belinski —el típico «hombre de los cuarenta»— había evolucionado desde la posición de conservador hegeliano a la de radical político hegeliano. Terminó donde Marx comenzó; murió joven y estuvo siempre en la vanguardia de sus propios contemporáneos. La principal labor de Plejánov —proporcionar una fundamentación marxista para la causa revolucionaria de Rusia— la realizó cuando tenía cuarenta años; y aunque vivió para retroceder hasta una posición no lejana de aquella en la que Belinski había acabado, sus anteriores realizaciones le dan un puesto duradero entre los pensadores rusos. Es quizá el único hombre al que, pese a haber contendido con Lenin en agrias controversias, se le cita hoy con respeto en la Unión Soviética.

8. La cuna del bolchevismo

Lo que llegó a ser el «partido comunista (bolchevique) de toda Rusia (después, de la Unión Soviética)» fue fundado en Minsk hace cincuenta años, bajo el nombre de «partido obrero social-demócrata ruso», por un Congreso minúsculo de nueve hombres. Representaban organizaciones locales de Petersburgo, Moscú, Kíev y Ekaterinoslav, y a la «Unión General de trabajadores judíos de Rusia y Polonia», comúnmente llamada el «Bund». El Congreso duró tres días —del 13 al 15 de marzo (1-3 de marzo según el antiguo calendario ruso) de 1898. Aprobó la publicación de un manifiesto (que fue redactado por Peter Struve, un intelectual marxista), designó un comité central y decidió publicar un órgano de partido. Pero antes de haber podido hacer nada, la policía detuvo a los principales participantes; así, pues, virtualmente nada quedó de ese esfuerzo inicial salvo un nombre compar-

tido por un número de comités y organizaciones locales que no tenían punto central de unión ni conexión entre sí.

El manifiesto, después de referirse al «huracán vivificante de la revolución de 1848» que había soplado sobre Europa cincuenta años antes, señalaba que la clase trabajadora rusa estaba «enteramente privada de lo que sus camaradas extranjeros libre y pacíficamente gozan: participación en la administración del Estado, libertad de expresión, libertad de organización y reunión». Esos eran instrumentos necesarios en la lucha «por su liberación final, frente a la propiedad privada, por el socialismo». En Occidente la burguesía había conquistado esas libertades. En Rusia las condiciones eran diferentes.

> Cuanto más camina uno hacia el este de Europa, la burguesía se hace más débil, más insignificante y más cobarde, en el sentido político, y mayor es la tarea cultural y política que corresponde al proletariado. Sobre sus recias espaldas la clase trabajadora rusa debe y puede realizar el trabajo de conquistar la libertad política. Es éste un paso esencial, pero sólo el primero, para la realización de la gran misión histórica del proletariado, para la fundación de un orden social en el que no habrá lugar para la explotación del hombre por el hombre.

En términos democráticos occidentales, el programa era extremista pero constitucional. En la Rusia zarista, era incondicionalmente revolucionario; la intención de «sacudir el yugo de la autocracia» se proclamaba específicamente.

Casi tres años después se producía un nuevo comienzo cuando los tres jóvenes revolucionarios marxistas —Lenin, Potrésov y Mártov— que habían cumplido condena en Siberia por actividades ilegales se unieron al grupo «Emancipación del trabajo» en

Suiza. Lenin tenía entonces treinta años. Desde 1894, cuando sus primeros escritos políticos habían sido divulgados en hectógrafo, era conocido como un capaz y enérgico discípulo de Plejánov; y había sido, antes de su detención en diciembre de 1895, un espíritu sobresaliente en uno de los grupos que estarían más tarde representados en el Congreso de 1898. Lenin se manifestaría luego como el miembro más enérgico de la dirección de *Iskra*. Fue él quien bosquejó el manifiesto anunciando el nuevo periódico, quien colaboró en él de modo más asiduo y prolífico, y dirigió la agitación para un segundo Congreso del Partido que reanudara la obra comenzada e interrumpida en Minsk. El Congreso, que comenzó en julio de 1903, fue realmente el Congreso fundacional del partido, pese a que en sus últimas jornadas se produjera el cisma transcendental entre bolcheviques y mencheviques. La brecha se intensificó cuando, tres meses después del Congreso, el fluctuante Plejánov se pasó a los mencheviques, Lenin dimitió del consejo de dirección de *Iskra* y la revista se convirtió en un órgano menchevique.

El partido así fundado en 1898, vuelto a fundar en 1903 y (en cuanto a la fracción bolchevique) remodelado por Lenin después de la escisión, llegó a ser el instrumento dirigente de la Revolución de Octubre de 1917. El Congreso de 1903 fue el momento crucial de su historia, el foco alrededor del cual todas las grandes controversias del partido, tanto las primeras como las últimas, giraron. Un cierto conocimiento de esas controversias es esencial para un juicio de la revolución y de los acontecimientos que surgieron de ella. El lector inglés puede encontrar un relato de aquéllas en la insatisfactoria y oficial «Breve historia del partido comunista de la Unión Soviética»,

publicada en 1938, o en el menos sumario de «Bosquejo histórico del partido comunista de la Unión Soviética» de Popov, publicado cinco años antes. En cuanto al lector ruso, quedará aturdido por la montaña de material muchas veces indigesto e indigno de confianza. Una importante aportación a las fuentes rusas de la historia del partido es *El origen del Bolchevismo,* por F. I. Dan [1], que fue dirigente menchevique y que murió casi en el momento de la publicación de su libro en Nueva York. El último capítulo contiene lo que es virtualmente una retractación de la actitud previa de Dan; y el libro representa una sincera, aunque no acrítica, aceptación de los puntos de vista de Lenin. Muestra alguno de los rasgos típicos de una obra de ancianidad, pero está lleno de datos y penetración. No disponemos de ninguna otra exposición objetiva de la historia del partido en sus primeros años escrita por alguien que participara en ella.

Cuando en 1903 se celebró el Congreso, tres batallas ideológicas habían sido ya libradas y resueltas; y esas tres victorias formaron la base del programa del partido unánimemente adoptado por el Congreso. Frente a los naródnikis, el partido social-demócrata obrero ruso consideraba al proletariado y no a los campesinos como el agente de la revolución futura; frente a «los marxistas legales», predicaba la acción revolucionaria y se negaba compromiso alguno con la burguesía; frente a los «economistas», subrayaba el carácter esencialmente político del programa del partido.

La campaña contra los naródnikis había sido llevada por Plejánov en la década de los ochenta y los primeros años de la de los noventa. «La revolución

[1] F. I. Dan: *Proiskhozhdenie Bolshevizma.*

rusa —decía el famoso aforismo de Plejánov— triunfará como una revolución proletaria, o no triunfará». Esto claramente quería decir que a la revolución en Rusia le prepararía el camino el desarrollo industrial; y durante la última década del siglo, Vitte y capitalistas extranjeros se ocuparon de realizar tales requisitos. Lenin, en sus escritos contra los naródnikis que abrieron su carrera de polemista, no hizo sino remachar los argumentos de Plejánov y señalar eficazmente lo que estaba sucediendo en Rusia ante los ojos de todos. La estrella del trabajador industrial estaba ascendiendo y la estrella del campesino declinando en el firmamento revolucionario. Sólo hacia 1905 el problema de encajar al campesino ruso dentro del esquema revolucionario llegó a ser nuevamente un tema candente dentro del partido.

La lucha contra el «marxismo legal» —cuyas opiniones, expresadas en un lenguaje ligeramente críptico, la censura permitía que aparecieran en los periódicos cultos— era más complicada. El miembro más capaz del grupo era Pedro Struve, autor del manifiesto del Congreso de Minsk; y Bulgákov y Berdiáiev, que finalmente se convertirían a la Iglesia ortodoxa, fueron también miembros del mismo. Lenin acogió con agrado la alianza provisional con los «marxistas legales» contra los naródnikis. Aceptaban aquellos sin matizaciones la opinión marxista del desarrollo del capitalismo como un primer paso hacia la realización final del socialismo, y creían que a este respecto Rusia seguiría la vía occidental. Hasta aquí Lenin estaba de acuerdo con ellos. Pero la insistencia en la necesidad de la etapa capitalista les llevó a tratar ese desarrollo como si fuera un fin en sí mismo y a sustituir la revolución por la reforma como proceso a través del cual el socialismo finalmente advendría; y

fue en este punto en el que Lenin atacó al «marxismo legal» como sinónimo de liberalismo democrático y como enemigo del proletariado.

Esta actitud hacia los «marxistas legales» es síntoma de un dilema que persiguió al partido durante muchos años. La teoría marxista desde el *Manifiesto Comunista* en adelante dice claramente que, en tanto que la libertad política no haya sido alcanzada, el proletariado compartirá con la burguesía los mismos objetivos. Siguiendo esta teoría el programa adoptado por el partido durante el II Congreso formuló que el partido «apoya todo movimiento revolucionario y de oposición dirigido contra el orden social y político existente en Rusia». Fue un delegado poco distinguido, asistente al Congreso, quien señaló que sólo dos movimientos contemporáneos respondían a tal descripción —los social-revolucionarios (que eran los herederos de los naródnikis) y los «marxistas legales»— y que, sin embargo, el Congreso había aprobado resoluciones condenando específicamente a los dos. En esos momentos no existía una réplica adecuada a la cuestión. Cualquiera que fuera lo que la teoría marxista requería, la cooperación entre el proletariado y la burguesía para un fin específico común a ambos nunca estaría libre de dificultades, en tanto que la destrucción de la burguesía continuara siendo el objetivo final de la revolución proletaria. Esta inherente contradicción, y no la intolerancia de Lenin o sus sucesores, fue responsable de un enigma de larga duración.

Los «economistas», contra quienes se libró la tercera batalla ideológica de estos años, eran un grupo de intelectuales marxistas que en el otoño de 1897 fundaron en San Petersburgo un periódico llamado *El pensamiento de los trabajadores*. Al igual que los

«marxistas legales», permanecían dentro del sistema constitucional, evitaban la revolución y trataban el socialismo como un ideal lejano; pero a diferencia de aquellos, que se limitaban a teorizar, tenían un programa de acción. El progreso hacia el socialismo debería hacerse por etapas. En la situación de Rusia se debía estimular la conciencia de clase de los trabajadores alentándoles a concentrarse en las reivindicaciones económicas, a mejorar su condición por medio de la organización sindical, la ayuda mutua, la autoeducación, etc.

Mientras tanto, la acción política quedaría reservada a los intelectuales; y puesto que no había todavía base para un programa político marxista, tal acción sólo podía tomar la forma de apoyo a la burguesía liberal en sus demandas de libertad política. En las palabras del documento que sirvió como manifiesto del grupo:

> Las discusiones acerca de un partido político de trabajadores independiente no son sino el resultado de transferir problemas y soluciones extranjeras a nuestro suelo... Para el marxista ruso hay un solo camino: ayudar a la lucha económica del proletariado y participar en las actividades de la oposición liberal.

En otras palabras, el objetivo inmediato en Rusia se limitaría a alcanzar la posición hacía mucho tiempo instaurada en Occidente por la revolución burguesa.

El «economismo» recibió un impulso poderoso de la oleada de huelgas fabriles que comenzó a extenderse por toda Rusia en 1896; durante cinco años fue un movimiento influyente, quizás el más influyente, entre los marxistas rusos. Pero fue al mismo tiempo denunciado por Plejánov en Suiza, y por Lenin y sus compañeros de exilio en Siberia, como una negación de la esencia de la social-democracia. La contro-

versia se sostuvo en la época de *Iskra*; y una gran parte de la primera obra importante de Lenin, *¿Qué hacer?*, publicada en 1902, está dedicada a polemizar contra los «economistas». Para despertar la conciencia de clase de las masas, se necesita tanto la agitación política como la económica.

El ideal del socialdemócrata no puede ser un secretario sindical, sino *un tribuno del pueblo*... Una política sindical para la clase obrera es simplemente una *política burguesa* para la clase obrera.

Cuando se reunió el II Congreso del partido en 1903, las tres tendencias representadas por los naródnikis, los «marxistas legales» y los «economistas» parecían haber recibido un golpe mortal, siendo casi unánimemente denunciadas por los delegados, tanto por los futuros mencheviques como por los futuros bolcheviques. Era, sin embargo, una victoria pírrica. Los social-revolucionarios recogieron el reto aún por contestar, anteriormente lanzado por los naródnikis; y los mencheviques ocuparon posiciones difícilmente distinguibles de las de los «marxistas legales» y los «economistas». No era ésta una obstinación accidental. La cuestión de encajar al campesinado ruso dentro del esquema marxista de la revolución proletaria no había sido afrontada todavía; y tampoco se habían resuelto las contradicciones trágicas derivadas del intento de hacer una revolución socialista en una nación donde no se había producido todavía una revolución burguesa para alcanzar la libertad política.

Sobre el telón de fondo de estas controversias, Lenin fue construyendo el futuro «Partido comunista (bolchevique) de la Unión Soviética». Acusó a los mencheviques, como había acusado antes a los «economistas», de carecer de principios; «oportunismo»

significaba para Lenin no un viraje por razones tácticas (lo que admitía y defendía sin reservas), sino un aplazamiento de la acción revolucionaria bajo pretexto de que las condiciones no estaban maduras. Pero sobre todo les acusó de falta de organización, de *amateurisme* de «trabajo artesano». La división más significativa en el II Congreso no se produjo en torno al voto crítico o a las elecciones sino en torno a los estatutos del partido. ¿Sería el partido ruso, al estilo de los occidentales, una organización de masas de afiliados y simpatizantes?, ¿o sería un ejército disciplinado de activos revolucionarios?

La cuestión de la organización planteaba así una vital cuestión de principios. Todos los temas más polémicos de la historia de la revolución rusa estaban entrañados en ella. Según el punto de vista menchevique, la revolución socialista podría realizarse sólo como secuela de una revolución burguesa y a través de un partido político del tipo de los que habían surgido de las revoluciones burguesas en Occidente. Según el punto de vista bolchevique, la revolución socialista rusa llevaría en el interior de sí misma la revolución burguesa que la burguesía rusa había dejado de realizar; y esto exigía una forma especial de organización de partido desconocida en Occidente. En un cierto sentido, ambos tenían razón. Lenin, con su intuición infalible de las realidades, conocía el único camino por el que la revolución rusa lograría la victoria. Pero si los sobrevivientes de los mencheviques replicaran hoy que ésa no es la revolución socialista tal y como la entendían ellos o el mundo en los primeros años del siglo, sería difícil probar que no tuvieran razón. La historia defrauda a los redactores de programas tan frecuentemente como refuta a los profetas.

Debe confesarse, si ha de hacerse justicia, que la

concepción de Lenin del partido, que impulsó desde 1903 con toda la inflexibilidad que la extrema coherencia y la convicción firme proporcionan, debe mucho menos a la teoría que a su propia intuición de las exigencias rusas. Si acusó a los economistas de exagerar la «espontaneidad» en el movimiento obrero y declaró que la conciencia de clase de los trabajadores podía desarrollarse sólo «desde fuera» por un partido organizado de intelectuales revolucionarios, el razonamiento, aunque teórico y general en la forma, era en su contenido un registro exacto de hechos observados en la sociedad rusa. La concepción de Lenin del partido tenía, al menos, la justificación empírica de que era la clase de partido necesario para hacer triunfar a la revolución en Rusia. Sus oponentes estaban recetando según condiciones que no existían.

Lenin estableció dos requisitos previos para un partido revolucionario: debe ser reducido en efectivos, y disciplinado y conspirativo en carácter. Aun cuando Plejánov y Lenin predicaban que «la historia la hacen las masas», ambos reconocían que la gran tarea del partido era entrenar a «los oficiales y suboficiales del ejército revolucionario». Las condiciones sociales proporcionarían los soldados cuando llegase el momento. Para Lenin el partido sería siempre una minoría, y su armazón lo formaría siempre un grupo de revolucionarios profesionales. La revolución de 1905, por primera vez, incorporó un número importante de trabajadores al partido; y desde entonces Lenin comenzó, por razones tácticas, a acentuar la importancia del papel de los trabajadores en el partido. Pero no fue hasta unos años después de 1917 cuando los trabajadores comenzaron a constituir algo más que una pequeña minoría de los delegados en

los congresos del partido o de los miembros de los comités del partido.

El segundo requisito de Lenin para el partido —su carácter disciplinado y conspirativo— se derivaba todavía más directamente de las condiciones rusas. Los grupos revolucionarios aislados de trabajadores y estudiantes, formados por principiantes bien intencionados, pronto caían en poder de la policía, como al mismo Lenin le había ocurrido. Para mantener grupos secretos revolucionarios y realizar propaganda revolucionaria secreta, lo más importante era la organización y la disciplina. Aunque dentro del partido se profesaban los principios de la democracia, las necesidades de la situación excluían, como Lenin reconoció explícitamente, las discusiones públicas y abiertas o la elección de los dirigentes. Las condiciones rusas dictaban una forma de organización completamente distinta de la de los partidos políticos de Occidente.

La tentativa de realizar un programa político occidental —pues tal era esencialmente el marxismo— en las condiciones del autocrático Estado policíaco de los Románov creó una serie de contradicciones que fueron el dilema trágico del partido comunista y de la revolución bolchevique. Fue imposible lograr una congruencia de medios y fines, dado que los medios indispensables convenían a un orden de sociedad diferente de aquella en la que —y para la que— los fines habían sido concebidos. Era imposible establecer una relación estable o racional con la burguesía, nacional o extranjera, ya que la doctrina parecía imponer dos actitudes contradictorias: la alianza era alternativamente buscada o rechazada desdeñosamente. Finalmente, era imposible establecer en función del material humano existente las bases de la administra-

ción democrática sobre la que el socialismo del tipo propuesto en la tradición marxista debería asentarse.

Todos estos dilemas emergen claramente de los duros debates que acompañaron a la fundación del partido y a sus pasos iniciales en materia de organización hace cuarenta y cincuenta años. El partido avanzó por el camino establecido por Lenin, inexorablemente, a pesar de los reveses, gracias a una disciplina cada vez más estricta y a un círculo cada vez más reducido de autoridad y poder. En la década de 1890 se había establecido ya que el proletariado dirigiría la revolución; la dictadura del proletariado había tomado carta de naturaleza en Rusia. En 1903 llegó a ser doctrina aceptada que el partido debería dirigir al proletariado; y «la dictadura del partido» se convirtió en una frase muy usada. Luego vino la etapa de la dirección del partido por su comité central; éste fue el período de la revolución. Después de la implantación de la Nueva Política Económica en 1921, Lenin tiró de las riendas una vez más; y durante un tiempo el *Politbureau* del partido fue el órgano decisivo, por encima de las demás instituciones del partido y del Estado. Finalmente, cuando desaparecieron las limitaciones que el prestigio personal de Lenin imponía, la dirección pasó a un grupo cuya composición nunca fue exactamente conocida y que no tenía rango constitucional alguno ni siquiera dentro del partido. El proceso había sido previsto muy detalladamente por Trotski (de todos los revolucionarios, ninguno era más dictatorial que él por temperamento y ambición), quien en un brillante panfleto publicado en 1904 anunció una situación en la que « el partido es sustituido por la organización del partido, la organización por el comité central y finalmente el comité central por el dictador».

Sería difícil pretender que Lenin en estos primeros años de la historia del partido comprendió claramente a dónde conduciría la exigencia de una organización y una disciplina rígidas; y aún mucho más difícil afirmar que, de haberlo sabido, hubiera retrocedido ante la elección. Todo su ser estaba puesto en la revolución, a la que consideraba necesaria para Rusia y para el mundo; no rechazaría o despreciaría nada que pudiese contribuir a su realización.

Sin embargo el dilema quedó sin resolver. Dan diagnostica brillantemente la «contradicción inmanente» en el desarrollo social de Rusia: su «carácter retrasado», que había llevado a la revolución cuando el socialismo estaba ya llamando a la puerta y la democracia no podía ser realizada sin el socialismo; y su «atraso», que impidió la «realización del socialismo bajo formas democráticas libres». Las citas provienen del capítulo final de la obra de Dan, que es, en realidad, una renuncia por parte del autor a su menchevismo y una aceptación de las conclusiones y política de Lenin. Precisamente porque reconoce la tragedia y las contradicciones que, por ineludibles que puedan haber sido, subyacen a esa política, el libro de Dan constituye una defensa más convincente del partido y de la revolución que las historias oficiales estereotipadas.

9. Lenin: el constructor

Pocos grandes hombres habrán ganado tan prontamente un lugar tan seguro e indudable en la historia como Lenin. Hasta quienes más detestan la obra de Lenin han alabado su relativa moderación y su capacidad de estadista en contraste con la mayor infamia, primero de sus compañeros y luego de sus sucesores. La muerte le arrebató cuando las nubes de la calumnia habían empezado a dispersarse y antes de que pudiera verse comprometido en las muy agrias y encarnizadas controversias que acompañan generalmente a la consolidación de una revolución. Dentro de su propia generación Lenin sobresalió de entre sus contemporáneos por la constancia y devoción de su entrega a la causa, por la claridad y energía de sus ideas y por su jefatura práctica en los momentos críticos de 1917. Para la generación siguiente, Lenin se convirtió en la personificación de la revolución victoriosa, y sus escritos en textos sagrados.

Lenin, con toda su fama de dirigente revolucionario, fue un creador más que un destructor. No jugó ningún papel personal en los acontecimientos de 1905 ni en la Revolución de Febrero de 1917; tampoco las ideas bolcheviques fueron un factor importante en ambas ocasiones. Lo que Lenin realizó en octubre de 1917 no fue el derrocamiento del gobierno provisional —que se seguía lógicamente de todo lo que había ocurrido antes y tenía que suceder después—, sino la construcción de otra cosa en su lugar. El momento decisivo de la revolución llegó cuando, en el I Congreso de los soviets en junio de 1917, un orador proclamó desde la tribuna que no había ningún partido revolucionario dispuesto a cargar con las responsabilidades de gobierno, y Lenin, en medio de risas burlonas, replicó desde la sala: «Existe tal partido». Sólo cuando el nuevo régimen fue establecido, Lenin dio su verdadera talla como administrador, jefe de gobierno, organizador y gran táctico político.

Lenin fue también el constructor, o reconstructor, del prestigio y autoridad internacionales de su nación. El gran imperio ruso, cuando los bolcheviques tomaron posesión del mismo y durante algún tiempo después, estaba en proceso de rápida desintegración, como resultado de los desórdenes interiores y de la derrota de la guerra. El tratado de Brest-Litovsk de marzo de 1918 podó no sólo los apéndices occidentales del antiguo dominio zarista cuya independencia había espontáneamente reconocido el gobierno soviético, sino un amplio trozo de territorio predominantemente ruso. El verano de 1918 presenció el comienzo de la guerra civil y la intervención de ingleses, franceses, japoneses y americanos; guerra que sobrevivió al colapso alemán y que durante más de dos años dividió violentamente al país entre autoridades anta-

gónicas. Al tiempo, la aceptación de los bolcheviques del derecho de autodeterminación y secesión para todas las naciones y grupos nacionales pareció favorecer el proceso de dispersión e impedir la reconstrucción de la unidad anterior.

Sin embargo, a finales de 1922, poco más de dos años después de la victoriosa terminación de la guerra civil, las diversas unidades nacionales habían sido de nuevo reunidas en la recién fundada Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (la incorporación formal de las dos repúblicas del Asia central se retrasó hasta 1924); y la cohesión de la nueva federación resultó cuando menos tan fuerte y duradera como la del difunto imperio. Este logro, que pocos hubieran previsto en los días oscuros de 1918 ó 1920, no fue la menos notable de las realizaciones de Lenin. A los ojos de la historia, Lenin aparece no sólo como un gran revolucionario sino también como un gran ruso.

El interés público por Lenin, tanto en su propio país como en el resto del mundo, no da señales de disminuir. La segunda y tercera edición de sus obras completas (en realidad, dos tiradas en diferente formato de la misma edición) fueron publicadas entre 1926 y 1932. Poco antes de la guerra se decidió imprimir una cuarta edición, y su publicación en el momento en que escribimos está muy adelantada. El copioso material adicional que está apareciendo en esos volúmenes había sido publicado en su mayor parte en *Leninskii Sbornik* y otras publicaciones periódicas, así que no es, estrictamente hablando, nuevo; pero su inclusión en una nueva edición de las obras lo hace, por primera vez, convenientemente accesible.

Por otra parte, las prolijas y valiosas notas explicativas y los apéndices de documentos (con frecuencia útiles, aunque los documentos puedan encontrarse en

otro lugar) han desaparecido de la nueva edición. Una declaración oficial de 1938 había condenado ya los «toscos errores políticos de carácter dañino en los apéndices, notas y comentarios a algunos volúmenes de las obras de Lenin»; y el Instituto Marx-Engels-Lenin evidentemente ha evitado revisarlos a la luz de la información más reciente y de la ortodoxia más al día. La nueva edición aparece con un escaso e inadecuado aparato de notas; por este motivo el estudioso tendrá que usar, a pesar de todo, las anteriores.

Por de pronto los estudiosos ingleses de Lenin podrán ayudarse con dos nuevas publicaciones. Una traducción completa al inglés de las obras de Lenin iniciada en los años treinta ha sido al parecer abandonada. Pero *The Essentials of Lenin,* traducción de una edición rusa en dos volúmenes de sus obras principales, incluye algunas que no habían aparecido hasta ahora en inglés [1]. Los volúmenes son gruesos, y su precio barato; y aunque hay omisiones que lamentar (incluye sólo algunos pocos discursos e informes a los congresos), el principal *corpus* de los escritos de Lenin es ahora fácilmente accesible al lector inglés. La otra obra reciente es una breve biografía popular escrita por Christopher Hill [2], que aventaja sin dificultad a todas sus predecesoras, excepto a la de Mirsky, publicada hace ya casi veinte años.

Hill, cuyo libro aparece en una colección cuya intención es «explorar un tema significativo a través de la biografía de un gran hombre», se ha visto limitado claramente por lo reducido de la extensión. Aparte de los detalles biográficos usuales y de un capí-

[1] *The Essentials of Lenin* (dos vol.). Lawrence and Wishart.

[2] Christopher HILL: *Lenin and the Russian Revolution.* Hodder and Stoughton.

tulo final de valoración, Hill ha preferido concentrarse en algunos temas esenciales: la concepción de Lenin del partido, su política agraria, su filosofía del Estado, sus opiniones acerca de las relaciones de la república revolucionaria con el mundo exterior, y su política económica. La elección de los temas es juiciosa, y el tratamiento sensato y agudo. El lector corriente, para quien el libro está dirigido, encontrará en él una presentación muy clara y legible de los principales problemas que Lenin tuvo que afrontar y de los métodos que siguió para resolverlos.

El punto central del pensamiento y de la acción de Lenin fue su teoría del Estado, que encontró su exposición más madura en *El Estado y la Revolución,* escrito en las vísperas de la Revolución de Octubre y publicado en la primavera de 1918. La tradición socialista a partir del Godwin ha sido casi sin reservas hostil al Estado. Marx, especialmente en sus primeras obras, denunció repetidamente al Estado como «la forma de organización adoptada por la burguesía para la garantía de sus propiedades e intereses». El *Manifiesto Comunista,* fiel a esa tradición, preveía el momento en el que, suprimidas las diferencias entre las clases, «el poder social perderá su carácter político». Pero el *Manifiesto* asimismo se interesaba por el paso práctico más inmediato de hacer triunfar la revolución; para este propósito era necesario que el proletariado pudiera «establecer su supremacía para derribar a la burguesía», y el Estado se identificara con «el proletariado organizado como clase dirigente». Esa fue la idea que Marx cristalizó unos años después en la fórmula famosa de «la dictadura del proletariado».

La doctrina del Estado, tal como emergía de los escritos de Marx y Engels, tenía dos aspectos. A

largo plazo, el Estado, al ser producto de las contradicciones de clase y un instrumento de opresión, debía desaparecer poco a poco; no habría sitio para él en el orden comunista del futuro. A corto plazo, el proletariado, después de destruir el instrumento estatal burgués mediante la revolución, tendría que constituir un instrumento estatal temporal propio —la dictadura del proletariado— hasta tanto la sociedad sin clases hubiese sido realizada. La conciliación de ambas perspectivas no siempre fue fácil. En el momento en que Lenin comenzó a considerar el tema, la ortodoxia tenía que navegar prudentemente entre la Scila del anarquismo, que rechazaba vehementemente al Estado e incluía en su condena a la dictadura del proletariado, y la Caribdis del socialismo estatal, especialmente peligrosa en Alemania, donde la tradición de Lassalle alentaba la creencia de que el socialismo podía triunfar, no mediante la destrucción del Estado burgués, sino por la alianza con el poder estatal existente.

Lenin, cuando escribió *El Estado y la Revolución,* estaba todavía afectado por la «traición» de la socialdemocracia alemana, que había abrazado la causa nacional en 1914; por consiguiente, se hallaba más impresionado por los peligros del culto al Estado que por los del anarquismo. Eso hace que la obra sea un tanto unilateral. La discusión contra los anarquistas en defensa de la dictadura del proletariado ocupa sólo unos apresurados párrafos; la mayor parte del panfleto es un ataque contra aquellos pseudo-marxistas que se niegan a reconocer, primero, que el Estado es un producto del antagonismo de clases y un instrumento de la dominación de clases, condenado a desaparecer con la desaparición de las clases mismas y, segundo, que el objetivo inmediato no es la conquista de la

máquina estatal burguesa sino su destrucción y sustitución por la dictadura del proletariado.

Para el estudioso de la historia, los pasajes más importantes de *El Estado y la Revolución* son aquellos que muestran cómo concebía entonces Lenin la dictadura del proletariado. «Es algo que no es propiamente un Estado»; es «ya un Estado en transición, no un Estado en sentido propio»; «comenzará a extinguirse inmediatamente después de su victoria». Marx y Engels creyeron haber descubierto el prototipo de dictadura del proletariado en la Comuna de París de 1871; en abril de 1917, Lenin se apresuró a transferir el descubrimiento a los Soviets. El rasgo característico del descubrimiento era que ni la Comuna ni los Soviets eran «un Estado en sentido estricto». Ambas instituciones representaban exclusivamente a la clase obrera, tenían idéntica base de organización voluntaria, y se inclinaban por un mismo tipo de federación flexible de uniones autónomas que sustituiría a la autoridad soberana del Estado burgués. Tanto la Comuna como los Soviets ejercían funciones administrativas y legislativas, y hacían inútiles el ejército regular y la burocracia regular. El ejército sería sustituido por una milicia obrera. Gran parte de la administración sería dirigida por los mismos trabajadores en su tiempo libre.

> Bajo el socialismo —escribió Lenin— mucha de la democracia «primitiva» resurgirá inevitablemente, puesto que por primera vez en la historia de las sociedades civilizadas la *masa* de la población será incorporada a una participación independiente no sólo mediante votaciones y elecciones, *sino en la administración diaria*. Bajo el socialismo *todos* administrarán por turnos y llegarán a acostumbrarse prontamente a que nadie administre permanentemente.

Se suele decir que tal proyecto, en cierto modo utópico, se aplicaba sólo a los órganos coercitivos de

la administración, no al aparato económico y financiero. Pero esto no es del todo exacto. Lenin creía, al principio, que las tareas de la dirección de los negocios y de la contabilidad, como las de la administración pública, podrían ser realizadas también por los ciudadanos ordinarios. Observaba que esas tareas habían sido «extraordinariamente simplificadas» por el capitalismo y reducidas a «operaciones extremadamente simples de comprobación y registro al alcance de cualquier persona instruida y con conocimiento de las cuatro reglas de la aritmética y el manejo de los recibos correctos». Lo erróneo en esas aspiraciones era, en parte, sin duda una estimación superoptimista de la naturaleza humana, pero sobre todo una falta de comprensión de que la dictadura del proletariado, o cualquier otra forma de sociedad socialista, tendría que implicar no una reducción sino un inmenso crecimiento tanto del número de personas componentes de la administración como de la complejidad de su trabajo.

En tres años Lenin aprendió mucho. En la víspera de la implantación del NEP en la primavera de 1921 descartó como un «cuento de hadas» la idea de que cualquier trabajador podía «conocer cómo administrar el Estado». La necesidad empujó a la administración soviética a adoptar las formas estatales tradicionales, contra lo que Lenin se había propuesto. Sin embargo, mientras Lenin vivió, algo permaneció vivo de la desconfianza hacia el Estado que había expresado en *El Estado y la Revolución.* Los soviets, especialmente los soviets locales, retuvieron una amplia autonomía e iniciativa, aunque su competencia sólo se ejercía sobre asuntos locales, y Lenin continuó hasta el último momento de su vida pública predicando la necesidad de una vigilancia infatigable para refrenar y

controlar la burocracia. Sólo años después de la muerte de Lenin, el curso inexorable de los acontecimientos restableció un culto al Estado que hubiera parecido impensable a los hombres que hicieron la revolución.

La participación personal de Lenin en la modelación de la política exterior del nuevo régimen fue aún más importante y decisiva que en la de la política interior; y aquí también la misma flexibilidad, la misma disposición para estudiar y seguir la dinámica de los sucesos, llaman la atención. La política exterior del joven gobierno soviético conjugaba tres distintos elementos: pacifismo radical, revolución mundial e interés nacional o estatal. Los tres elementos tienen diferentes orígenes y rara vez pueden ser aislados en la práctica; la sutil trama en la que fueron diestramente tejidos fue en gran medida la obra de Lenin.

El motivo del pacifismo radical fue particularmente importante durante las primeras semanas y meses de la revolución. Y ello por dos razones. En primer lugar, los bolcheviques dependían todavía vitalmente, tanto en los soviets como en los demás lugares, del apoyo de los campesinos y de sus dirigentes social-revolucionarios. Las masas campesinas, incluso las movilizadas, eran totalmente indiferentes, después de más de tres años de guerra, tanto a la defensa de los intereses nacionales como a la expansión de la revolución. Su incondicional exigencia de paz se reflejó en la ideología de aquellos demócratas radicales que proclamaron sin matización o análisis que la paz jugaba siempre en interés de todos los pueblos, y que seguir y realizar los deseos del pueblo era el camino seguro de la paz. En segundo lugar, ese pacifismo radical era la base del pensamiento político de Wilson y de otros círculos de izquierdas

en otras naciones, únicos lugares donde el régimen soviético podía encontrar todavía amigos. Era así esencial insistir en el único punto de vista que parecía proporcionar un puente entre el régimen y esos amigos potenciales, antes que en otros aspectos de la política soviética que inevitablemente les alejarían.

Tal fue la inspiración principal del famoso «decreto sobre la paz», primer acto público de la política exterior soviética. Su lenguaje no es marxista sino wilsoniano. Debe ser interpretado, no como descendiente remoto del *Manifiesto Comunista,* sino como precursor de los catorce puntos de Wilson aparecidos justamente dos meses después. Lo que se pedía no era una paz socialista sino una paz «justa y democrática»; una paz «sin anexiones ni indemnizaciones»; una paz basada en el derecho a la autodeterminación de los pueblos mediante «votación libre». El decreto declara abolida la diplomacia secreta y anuncia la intención —que fue prontamente realizada— de publicar los tratados secretos del pasado: las negociaciones futuras serían llevadas —y esto fue realizado en Brest-Litovsk— «públicamente ante todo el mundo».

Nada se dice, en el decreto, del capitalismo como causa de la guerra o del socialismo como su remedio. La única insinuación de revolución mundial se ofrece en el llamamiento final a los trabajadores de Inglaterra, Francia y Alemania para que ayuden a sus compañeros rusos a «llevar a conclusión venturosa la obra de la paz y también a liberar al trabajador y a las masas explotadas de la población de cualquier tipo de esclavitud y explotación». El decreto refleja, sobre todo, la creencia radical en la rectitud y eficacia de la opinión pública, tan profundamente enraizada en la doctrina democrática del siglo XIX: la apelación

al pueblo ilustrado contra los malos gobiernos, que fue un lugar común de las declaraciones de Wilson. Esta nota fue repetida después otras veces, aunque con sinceridad rápidamente decreciente, en las declaraciones soviéticas sobre desarme.

El segundo elemento de la política exterior soviética —la promoción de la revolución mundial— no permaneció, sin embargo, mucho tiempo en posición subordinada. La paz a todo precio, a pesar de las profundas raíces psicológicas de tal llamamiento y de su gran oportunidad política en esta coyuntura, era difícil de reconciliar con la doctrina fundamental bolchevique; y la política de transformar la guerra imperialista en guerra civil en todas las naciones combatientes para derrocar al capitalismo había sido proclamada demasiado asiduamente como para ser descartada de la noche a la mañana. Durante las primeras semanas de la revolución, se concedió gran importancia a la difusión de propaganda en las filas del ejército alemán, mediante la fraternización y la distribución de literatura; y se hicieron también intentos, menos afortunados, de realizar propaganda en las naciones aliadas. Durante cierto tiempo tal disposición de ánimo fue todo-poderosa y generalizada. Trotski, según el testimonio de su autobiografía, llegó a la Comisaría de Asuntos Exteriores creyendo que su misión era publicar los tratados secretos, «difundir unas pocas proclamas revolucionarias», y cerrar luego la tienda. La revolución mundial se encargaría de todo lo demás. Los asuntos extranjeros, en el sentido convencional de la expresión, dejarían de existir.

Pero el tercer elemento de la política exterior soviética —el interés nacional— no tardó en afirmarse. Lenin, con su realismo, fue el primero en darse cuenta de que una República Soviética, aunque tuvie-

ra que existir sólo durante un período limitado en un mundo de Estados, estaría obligada en muchos aspectos a comportarse como cualquier otro Estado. En un artículo de 1915, que después dio mucho juego en la controversia sobre «el socialismo en un solo país», Lenin había apuntado que la nación o naciones en las que el socialismo triunfase primero habrían de resistir durante algún tiempo frente a un conglomerado de Estados capitalistas hostiles; y en 1917, cuando algunos perseverantes internacionalistas propusieron la consigna «abajo las fronteras», Lenin sensatamente contestó que la República Soviética, al tener que existir en un mundo capitalista, necesariamente tendría fronteras, así como otros intereses estatales, que defender. Si el resto del mundo estaba organizado como un sistema de Estados, una sola nación no podía salirse del sistema mediante un acto de voluntad.

Sería, sin embargo, precipitado deducir de todo esto un conflicto teórico o práctico dentro de la política exterior soviética entre las exigencias de la revolución mundial y las del interés nacional. Era ese conflicto y la prioridad dada al interés nacional lo que, según Lenin, había destruido a la Segunda Internacional. Ningún conflicto semejante aparecería en la política soviética por la simple razón de que todos los dirigentes soviéticos estaban de acuerdo en que la supervivencia del régimen soviético en Rusia se entrelazaba con el éxito de la revolución en el resto del mundo, o al menos en Europa.

Hill, de acuerdo en esto con los autores más recientes, exagera las diferencias entre Lenin y Trotski acerca de este punto, y comete uno de sus escasos errores serios cuando, tras citar una observación de Trotski: «o la revolución rusa produce una revolución

en Occidente o los capitalistas de todos los países estrangularán nuestra revolución», añade que Lenin nunca hubiera suscrito tal afirmación. Media docena de declaraciones semejantes pueden encontrarse en las obras de Lenin; una de ellas, precisamente contemporánea de la de Trotski, puede ser citada como ejemplo:

El imperialismo anglo-francés y americano estrangulará *inevitablemente* la independencia y la libertad de Rusia *a menos* que triunfe el socialismo en todo el mundo, el bolchevismo en todo el mundo.

Y para el caso puramente hipotético de que surgiera un conflicto entre ambas políticas, Lenin dio la misma respuesta que Trotski y en términos no menos categóricos. «No hay socialista —escribió Lenin después de Brest-Litovsk— que no sacrifique su país por el triunfo de la revolución social».

El debate entre Lenin y Trotki sobre Brest-Litovsk gira, en consecuencia, en torno a cuestiones de táctica y ritmo temporal más que de principio, puesto que ambos aceptaban las mismas premisas. Aunque la discusión fue muy dura, llevó imperceptiblemente hacia una síntesis de los aspectos nacionales e internacionales de la política soviética; pues mientras Trotski defendía la tesis de arriesgarlo todo por la revolución mundial (o, más específicamente, por la revolución alemana) mediante el argumento, que Lenin en este tiempo aceptaba plenamente, de que sin esa revolución el régimen soviético en Rusia no podía sobrevivir, Lenin, por su parte, argüía que nada podía ser tan fatal para la causa de la revolución en Alemania como la destrucción de la República Soviética por el imperialismo alemán, y que defender y fortalecer el régimen soviético a través de una

prudente política nacional era la más segura garantía de revolución internacional. Lenin tuvo razón. Pero la ironía de la situación es que acertó gracias a un argumento que contradecía la premisa aceptada tanto por Trotski como por él mismo; a saber, la dependencia de la supervivencia del régimen en Rusia de la revolución en otros lugares.

La síntesis construida en la época de Brets-Litovsk entre política nacional e internacional, entre el interés de la República Soviética y el de la revolución mundial, resultó duradera. Toda una generación de comunistas —rusos y extranjeros— se alimentó de la concepción dual de la promoción de la revolución mundial como coronamiento y reforzamiento último y necesario de la República Soviética; y del fortalecimiento del poder soviético como la punta de lanza inmediata y necesaria de la revolución mundial. El intento de introducir una cuña entre estas dos facetas de la política y de exaltar el realismo de Lenin en política exterior a costa de su lealtad a la revolución mundial es descaminado y equivocado. Después de la retirada de Lenin de la escena, cuando se hizo claro que las probabilidades de la revolución mundial eran, como mínimo, mucho más remotas de lo que Lenin o cualquiera de sus compañeros habían antes imaginado, nuevas tensiones se presentaron en la síntesis. Pero aunque el equilibrio se perturbó, nunca llegó a romperse. Casi treinta años después seguía pareciendo razonable y posible sostener, como Lenin lo había hecho a propósito de Brest-Litovsk, que la supervivencia y el poderío del Estado soviético eran la mejor garantía para la revolución socialista en otras naciones.

Ha llegado a ser un lugar común alabar el realismo de Lenin, su flexibilidad, su sentido práctico para

juzgar lo que se podía y no se podía hacer en un momento dado; y, en efecto, todas esas cualidades las poseía Lenin en un alto grado. Pero quizá la impresión más intensa dejada por una relectura de sus obras más importantes es la de la asombrosa fuerza intelectual y la coherencia de propósito que las recorre. Su disposición táctica para el compromiso, para el viraje o para la retirada cuando era necesario, le confería una enorme ventaja como político. Pero llama mucho más la atención el hecho de que Lenin parece saber desde el principio a dónde se dirige y cómo conseguirlo; y de que cuando murió en 1924 la revolución estaba firmemente establecida sobre los cimientos que había comenzado a sentar treinta años antes.

Lenin estaba seguro desde el principio de que para hacer la revolución era necesario formar un partido. En efecto toda su vida activa antes de 1917 estuvo dedicada virtualmente a esa tarea. «No puede haber acción revolucionaria —escribió en *¿Qué hacer?*— sin teoría revolucionaria»; y la teoría revolucionaria dictaba el carácter del partido revolucionario. Frente a los naródniki, el partido era concebido por Lenin como un partido del proletariado; frente a los «marxistas legales», como un partido tanto de acción como de teoría; frente a los «economistas» (la contrapartida rusa del «sindicalismo» de Occidente) como un partido con un programa tanto político como económico. Ante todo, sería un partido con un único propósito y pensamiento: «si la unidad de criterio se derrumba, el partido se derrumba».

Siguiendo esa doctrina, Lenin escindió el partido, casi en el momento de su nacimiento, separando a los «bolcheviques» de los «mencheviques», y se mostró dispuesto una y otra vez durante los siguientes veinte años a sacrificar la cantidad a la disciplina

rígida y a la unidad. La única componenda importante admitida por Lenin —su concesión a los campesinos— la dictó la necesidad de adoptar lo que era originariamente una doctrina occidental a un país oriental donde el campesinado componía más del 80 por 100 de la población. Pero hasta esa política lleva la marca de una coherencia escrupulosa e inflexible. Tomó primeramente forma en el Congreso de Estocolmo del partido de 1906, cuando Lenin consideró tácticamente necesario abandonar el programa lógico de nacionalización y cultivo en gran escala de la tierra; continuó en 1917, cuando Lenin recogió el programa de los social-revolucionarios y lo convirtió en base del decreto agrario del gobierno soviético; y fue llevada a su conclusión lógica en 1921, con la Nueva Política Económica. Pero, a pesar de todos esos compromisos, Lenin nunca abandonó estos dos puntos esenciales: que la dirección de la revolución sigue correspondiendo al proletariado (lo cual presuponía, junto con otras razones, una política de industrialización como el *sine qua non* de un orden socialista) y que la revolución puede ser realizada en el campo solo escindiendo al campesinado y levantando a los potencialmente revolucionarios «campesinos pobres» contra los «kulaks» pequeño-burgueses. La colectivización era la victoria lógica y final de la política agraria de Lenin, quien no vivió lo suficiente para presenciarla.

De los fundadores de los grandes movimientos religiosos, filosóficos o políticos se acostumbra a decir que se hubieran horrorizado al presenciar mucho de lo que sus discípulos realizaron luego en su nombre. La afirmación usualmente carece de significado cuando se aplica a un mundo dinámico, ya que se supone que las ideas del fundador permanecen estáticas en

el punto en que él las dejó. La curiosa mezcla de coherencia y flexibilidad —o, como el crítico podría decir, de dogmatismo y oportunismo— que caracteriza la historia soviética está ya en el pensamiento y los escritos de Lenin. Pero muchas cosas han sucedido desde la muerte de Lenin en 1924 a los cincuenta y cuatro años de edad y con su obra solo a medio hacer; y cuando Hill dice, en su capítulo de conclusiones, «son las palabras de Lenin, las ideas de Lenin, las que realmente deciden hoy en la Unión Soviética», plantea toda la controversia que se centra alrededor del nombre y la realización de Stalin.

10. Sorel: filósofo del sindicalismo

Nacido en Cherburgo el 2 de noviembre de 1847, George Sorel fue, desde los veinte hasta los cuarenta y cinco años, un intachable *ingénieur des ponts-et-chaussées*. En 1892 abandonó su profesión para dedicarse a una nueva afición: escribir sobre socialismo. Ayudó a fundar dos revistas y colaboró en muchas más, escribió varios libros (y uno de ellos, *Reflexiones sobre la violencia,* su única obra traducida al inglés, gozó un *succès de scandale*) y llegó a ser el filósofo reconocido del movimiento «sindicalista» francés. Murió en agosto de 1922 en Boulogne-sur-Seine, donde transcurrieron los últimos veinticinco años de su vida, exenta de acontecimientos notables.

Sorel no escribió —o al menos no publicó— nada hasta los cuarenta y tantos años; su obra maestra la escribió a los cincuenta y nueve, y siguió escribiendo con el mismo vigor hasta bien pasados los sesenta. Esa madurez confiere un sello peculiar a su carrera.

Sus años de formación cubrieron dos generaciones de intelectuales; y escribió sobre todo para una tercera. Está situado —pionero solitario y atrevido— en la encrucijada más importante del pensamiento político y social moderno. Nacido unas pocas semanas antes que el *Manifiesto Comunista* y viviendo hasta las vísperas de la «marcha sobre Roma», reflexionó sobre Marx y Nietzsche (de los grandes pensadores que, más que cualesquiera otros, minaron los fundamentos de la sociedad y la moralidad burguesas —Marx, Nietzsche y Dostoievski— Sorel sólo ignoró al tercero), y se adelantó a Lenin, al neocatolicismo de Bloy y Péguy, y a Mussolini. No cabe compararle con nadie en cualquier otro país, excepto quizá con Bernard Shaw, diez años más joven que él y contemporáneo suyo en aprendizaje literario. Pero esa semejanza falla en un aspecto al menos: Sorel no fue artista, ni siquiera buen escritor.

Marx fue el primer maestro de Sorel. Sorel declara en sus *Confessions* que fue marxista ortodoxo hasta 1897; y la afirmación es todo lo cierta que puede ser en quien fue temperamentalmente incapaz de doblar la rodilla ante ninguna ortodoxia. Su punto de partida, según sus propias declaraciones, fue descubrir «cómo lo esencial de la doctrina marxista podía realizarse». Sorel tomó muchos elementos de Nietzsche, en parte directamente, en parte a través de Bergson, el filósofo de la «evolución creadora» y del «*élan* vital». Otra influencia literaria, aunque menos importante, fue la de Renan. Sorel describe agudamente a Renan como uno de esos escritores franceses —incluye a Molière y a Racine entre ellos— que han evitado el ser profundos por miedo a ser excluidos de los «salons» de sus admiradoras. Sin embargo, fue de la afirmación de Renan de que el dogma religioso

es «una impostura necesaria» de donde Sorel derivó su famosa concepción del «mito» socialista.

El estudio de Sorel revela inesperadamente numerosos puntos de contacto entre Marx y Nietzsche. Es difícil decidir si debemos caracterizar al pensamiento de Sorel como un Marx refractado por el prisma nietzscheano o viceversa. Pero la doble influencia, mezclada con gran sutileza, está siempre presente y colorea todas las creencias fundamentales de Sorel.

El primer elemento de la doctrina corrosiva de Sorel —su convicción de la decadencia de la sociedad burguesa— lo debe en igual medida a ambos maestros: Sorel —como ha dicho uno de sus comentadores— estuvo literalmente obsesionado por la idea de la decadencia. *La Ruine du monde antique* fue su primera obra importante. La persistente atracción del cristianismo proviene, según Sorel, del dogma del pecado original. Los «príncipes del pensamiento secular», a partir de Diderot, son «filisteos»; llevan (como «los economistas vulgares» de Marx) el sello de la cultura burguesa: la creencia en el progreso. *Les illusions du progrès,* publicada en el mismo año de las *Réflexions sur la violence,* es su obra más clara y cuidadosamente razonada.

En segundo lugar, el rechazo de la burguesía y de la filosofía burguesa lleva consigo una revuelta contra el intelecto. El primer ensayo literario de Sorel, *Le Procès de Socrate,* denuncia a Sócrates por haber corrompido la civilización con la falsa doctrina de que la historia camina hacia adelante a través de un proceso de investigación y persuasión intelectual. Esta es la esencia de la herejía burguesa. *Est bourgeois* —según el conocido aforismo de Alain— *tout ce que vit de persuader.* Como Marx, Sorel cree en el «eterno combate, padre de todas las cosas» de Nietzsche (o

más bien de Píndaro). Lucha y dolor son las realidades de la vida. La violencia es el único remedio para los males de la civilización burguesa.

En tercer lugar, Sorel comparte el desprecio de Nietzsche y de Marx por el pacifismo burgués. En su específica glorificación de la guerra Sorel sigue a Proudhon más que a Marx (aunque Marx, al predicar la guerra de clases, no condenó las guerras entre naciones siempre que fueran por causas justas). Nunca —observa Sorel en *La Ruine du monde antique*— existió un gran Estado tan contrario a la guerra como el Imperio Romano en su decadencia. «En Inglaterra el movimiento pacifista se vincula estrechamente con la crónica decadencia intelectual que ha dominado a ese país». El síntoma más seguro de la decadencia de la burguesía inglesa es su incapacidad para tomarse la guerra en serio; los oficiales ingleses en Africa del Sur (la fecha es 1900-1901) «van a la guerra como los *gentlemen* a un partido de fútbol». La única alternativa a una revolución proletaria creadora de una sociedad nueva y sana sería una gran guerra europea; lo que a juicio de Sorel, en los primeros años de 1900, era una solución difícilmente imaginable.

El cuarto blanco de la animosidad de Sorel es la democracia burguesa. El proceso contra la democracia burguesa ha sido tan ampliamente desarrollado por otros escritores desde las premisas originales marxistas que la contribución de Sorel, aunque copiosa, no es especialmente significativa.

El gobierno por la masa de los ciudadanos no ha sido nunca más que una ficción: sin embargo, esa ficción fue la última palabra de la ciencia democrática. Ningún intento se ha hecho para justificar la singular paradoja según la cual el voto de una mayoría caótica habrá de producir lo que Rousseau llama la «voluntad general», que es infalible.

La mordacidad de Sorel contra la política democrática y los políticos democráticos se agudizó todavía más con el asunto Dreyfus, ya que consideró que lo que había comenzado como una noble campaña para vindicar la justicia estaba siendo explotado para los despreciables fines de la ambición partidista o personal. Era un error esperar objetivos nobles de las masas. La mayoría, había declarado ya en *Le Procès de Socrate,* «no puede aceptar en general grandes trastornos»; «se apegan a sus tradiciones». La minoría audaz es siempre el instrumento del cambio.

Sorel, sin embargo, no es meramente destructivo. Su pesimismo, insiste, no es el pesimismo estéril del optimista desilusionado sino el pesimismo que, al aceptar la decadencia del orden existente, constituye ya «un paso hacia la liberación». Pero aun cuando la meta es la de Marx, la voz es la de Nietzsche.

> El socialismo es una cuestión moral en el sentido de que introduce en el mundo un nuevo modo de juzgar todas las acciones humanas o, siguiendo una conocida expresión de Nietzsche, una transvaloración de todos los valores... Las clases medias no pueden encontrar en sus condiciones de vida una fuente de ideas que estén en oposición directa a las ideas burguesas; la noción de catástrofe [Nietzsche la llamaba «tragedia»] le resulta enteramente ajena. El proletariado, al contrario, encuentra en sus condiciones de vida con qué alimentar sentimientos de solidaridad y rebelión; está en guerra diaria con la jerarquía y con la propiedad; puede así concebir valores morales opuestos a los consagrados por la tradición. En esa transvaloración de todos los valores por el proletariado militante reside la gran originalidad del socialismo contemporáneo.

Las dos morales de Marx (la moral proletaria y la moral burguesa) se hallan extrañamente mezcladas con las dos morales de Nietzsche (la moral del «señor» y la moral del «esclavo»). Sorel predicó una «moral

de los productores» (entre los cuales no estaban incluidos los intelectuales); y, haciéndose nuevamente eco de la filosofía alemana, tildó la moral cristiana de «moral de pordioseros». Bastante curiosamente fue Jaurés, un blanco favorito de la mofa de Sorel, quien formuló la observación de que el proletariado era el superhombre contemporáneo.

Tal es la base del culto de Sorel por el «sindicalismo revolucionario». El sindicalismo es, a los ojos de Sorel, el verdadero heredero del marxismo. Es antipolítico en dos sentidos, ambos marxistas. En primer lugar, rechaza el Estado, como Marx había hecho y como muchos marxistas contemporáneos por el contrario no hacían; el sindicalismo no trata de apropiarse de la maquinaria del Estado —y menos aún de encontrar puestos para ministros socialistas en gobiernos burgueses—, sino de destruirla. En segundo lugar, el sindicalismo afirma, como Marx, la primacía esencial de la economía sobre la política. La acción política no es acción de clases: sólo la acción económica puede ser verdaderamente revolucionaria. Los sindicatos, al no ser partidos políticos sino organizaciones de trabajadores, son los únicos capaces de tal acción.

El sindicalismo revolucionario, la acción económica de los trabajadores, sólo podrá tomar la forma de huelga y de la forma más absoluta de huelga: la huelga general, punto central en el programa sindicalista francés desde 1892. Enemigo declarado de todas las utopías, se negó siempre a trazar el menor esbozo del orden social que seguiría a esa saludable explosión de la violencia proletaria. Apropiándose de una frase de Bernstein, el «revisionista» alemán que, desde un punto de vista diferente, había trabajado también para purgar al marxismo de sus ingredientes

utópicos, Sorel afirmó: «El fin no es nada, el movimiento lo es todo». Y cuando algunos críticos llamaron la atención sobre lo inmotivado de la huelga general así concebida, Sorel rechazó tal disgresión como racionalista. La huelga general no era una construcción racional, sino el «mito» del socialismo, necesario como los dogmas de la Iglesia cristiana y, como ellos, por encima de cualquier crítica racional.

Ese famoso concepto soreliano del mito entraña dos significativas consecuencias. La primera es una concepción puramente relativista y pragmatista de la verdad, rechazada vigorosamente en sus primeros escritos. El mito no es verdadero en un sentido abstracto, sino algo en lo que resulta útil creer: tal es realmente el significado de verdad. Desde el pragmatismo implícito de Bergson, Sorel llega al pragmatismo declarado de William James y de la escuela americana. El último de sus escritos será precisamente *De l'utilité du pragmatisme,* publicado en 1921.

La otra consecuencia, que Sorel afrontó menos claramente, es una concepción «aristocrática» del movimiento al que se le pedía aceptara esa filosofía. El movimiento sindicalista tenía que estar basado en un mito ideado y propagado por una élite de dirigentes y aceptado entusiásticamente por los miembros de la base. Tal concepción estaba de acuerdo con el viejo rechazo de Sorel de la democracia y con su creencia en las «minorías audaces». Pero no era una concepción fácil de encajar en los principios y programas de la CGT. La grieta entre el movimiento sindical en Francia y la filosofía sindicalista elaborada por Sorel y sus discípulos nunca fue realmente salvada.

Fue quizá una vaga conciencia de la irrealidad de su posición lo que llevó a Sorel a una crisis intelectual en 1910, un mal año en la historia del socialis-

mo. 1910 marcó el nadir de la vida del bolchevismo; hasta Lenin fue presa del desaliento. En lo que se refiere al tema que estudiamos, fue en ese año cuando Benedetto Croce, que había saludado el sindicalismo como «una nueva forma del gran sueño de Marx, soñado por segunda vez por George Sorel», declaró que el socialismo, tanto en su vieja forma como en la nueva forma soreliana, había «muerto». Sorel, a sus sesenta y tres años, todavía en el apogeo de sus fuerzas, era un espíritu demasiado inquieto para resignarse a la derrota. Su principal obra estaba terminada. Pero el giro que dio en ese momento tiene gran importancia para valorar su influencia última. Los tres caminos que partían de la encrucijada en la que Sorel se detuvo —neo-catolicismo, bolchevismo y fascismo— fueron explorados a título de ensayo por Sorel. Pero no siguió ninguno de ellos hasta el fin.

Uno de los subproductos más desconcertantes del «affaire Dreyfus» había sido la formación de un reducido grupo cuyo espíritu motor era un joven *dreyfusard,* un autodidacta hijo de campesinos, Charles Péguy. Giró en torno a un modesto periódico, *Les Cahiers de la Quinzaine,* editado y escrito en su mayor parte por Péguy. En oposición a toda la tradición del «affaire», Péguy era vehemente nacionalista, pro-católico, anti-demócrata y enemigo de la burguesía. Desde 1902, Sorel había escrito artículos ocasionales para los *Cahiers* y asistido a las reuniones de los jueves del grupo. El grupo le aceptó como su más viejo estadista y mentor. Por medio de este grupo Sorel elaboró la idea de una reconciliación entre el sindicalismo y el nacionalismo franceses. Su primera colaboración en los Cahiers se titulaba significativamente «Socialismos nacionales»; la tesis era que «hay por lo menos tantos socialismos como grandes naciones».

El nacionalismo francés apenas era concebible, en esa época, fuera del marco del catolicismo; era en consecuencia lógico, aunque sorprendente, que Sorel y su discípulo sindicalista Berth formasen en 1910, en alianza con tres miembros de la *Action française*, el grupo *La Cité française*, para publicar un periódico intitulado *L'Independance française;* en el mismo año Sorel escribió en *Action française* (su única colaboración en el periódico) un artículo sobre el *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, de Péguy. Toda la empresa, la forma en que pasó en 1912 al «Círculo Proudhon», fue de corta duración; la convivencia nunca fue fácil. Pero la ruptura llegó en 1913, no por culpa de Sorel sino de Péguy.

Las causas de la ruptura son oscuras; Péguy debió de sufrir manía persecutoria. Pero parece claro que Péguy, joven, piadoso y austero, no se podía acomodar a la larga a una filosofía que entusiásticamente saludaba los dogmas de la Iglesia como mitos necesarios. Sin embargo, cuando Péguy murió en el Marne en septiembre de 1914, lo hizo con esa firme convicción de que la guerra era el medio de salvación para la sociedad francesa decadente que Sorel había sostenido desde el principio de su carrera. Ningún estudio del movimiento representado por *Les Cahiers de la Quinzaine*, o en general del resurgimiento del nacionalismo francés antes de 1914, puede ignorar al autor de *Réflexions sur la violence*. Son estos años los que han llevado al competente biógrafo alemán de Sorel, Michael Freund, a dar a su libro el subtítulo absurdo de «Conservadurismo revolucionario».

La historia de las afinidades de Sorel con el bolchevismo es menos compleja y probablemente menos importante. Los documentos son al menos inequívocos. Lenin fue un enemigo declarado del

sindicalismo, al que consideraba como un equivalente del anarquismo. Nunca confió en la eficacia resolutoria de la huelga general. Creía firmemente en la acción política, además de en la acción económica; y aunque había confiado más profundamente antes de 1917 que después en la extinción final del Estado, estaba convencido de que la dictadura política del proletariado era el objetivo inmediato de la revolución. En sus obras hasta ahora publicadas menciona a Sorel sólo una vez, despachándole lacónicamente como «confuso» y a sus escritos como «sin sentido». Nadie familiarizado con la clara lógica del pensamiento de Lenin encontrará el veredicto sorprendente.

Sorel, por otra parte, acogió la Revolución de Octubre con los brazos abiertos. Durante cinco años apenas había escrito. La guerra, que comenzó como una guerra por la nación francesa, a la que Sorel amaba, iba siendo saludada cada vez más como una guerra por la democracia, a la que él aborrecía. He aquí el soplo de aire fresco tanto tiempo esperado: una revolución que predicaba y practicaba una violencia saludable, escupía sobre la democracia burguesa, exaltaba la «moral de los productores», alias el proletariado, e instalaba los Soviets como órganos autónomos de gobierno. Además, el partido bolchevique —Sorel se cuidó de anotar el hecho— estaba construido precisamente según las premisas sorelianas de una «minoría audaz» que dirigía a la instintiva masa proletaria.

Sorel no hizo ninguna declaración formal de adhesión a la nueva causa y doctrina. Pero escribió algunos artículos para la *Revue Communiste* francesa; y en 1920, cuando el bolchevismo estaba en lo más alto de su impopularidad en Francia, añadió a la cuarta edición de *Réflexions sur la violence* un «plaidoyer

pour Lenin» en el que saludaba a la revolución rusa como «el rojo amanecer de una nueva época».

Antes de descender a la tumba puedo ver —concluye Sorel— la humillación de las arrogantes democracias burguesas, hasta hoy tan cínicamente triunfantes.

El bolchevismo no era entonces lo suficientemente próspero como para permitirse ignorar a sus pocos amigos distinguidos, aun cuando no fueran muy ortodoxos. Después de la muerte de Sorel la *Internacional Comunista,* el periódico oficial de la Comintern, publicó en sus columnas una valoración extensa, aunque crítica, de ese «reaccionario pequeño burgués proudhoniano y anarco-sindicalista» que se había adherido a la defensa de la revolución proletaria.

Sorel —concluía el artículo—, a pesar de todas sus equivocaciones, ha contribuido, y seguirá contribuyendo, al desenvolvimiento de la voluntad revolucionaria, rectamente interpretada, y de la acción proletaria en la lucha por el comunismo.

La existencia de relaciones entre Sorel y el fascismo está también fuera de discusión. Italia ocupó siempre un lugar especial en los afectos de Sorel; en ninguna otra nación fueron sus obras tan extensamente leídas, admiradas y traducidas. El despreciativo trato recibido por Italia de los artífices de la paz de Versalles había ahondado su resentimiento contra el triunfo de la democracia burguesa. Sus escritos rebosan anticipaciones de la doctrina fascista. «Lo que soy —dijo el mismo Mussolini— no se lo debo ni a Nietzsche ni a William James, sino a George Sorel». George Valois, uno de los miembros del grupo de *Action française* que había colaborado con Sorel en 1910, le llamó admirativamente «el padre intelectual del fascismo»; y su primer biógrafo fue Lanzillo,

un fascista italiano. Sorel encomió las primeras realizaciones del fascismo; pero cuando la revolución fascista llevó a Mussolini a Roma, Sorel había muerto ya. Adivinar qué hubiera pensado Sorel del régimen fascista en el poder es una especulación inútil, aunque inevitable. Cuando alabó a los primeros fascistas en una carta a Croce fue porque «su violencia es un sustituto ventajoso del poder del Estado», un equivalente moderno de la Mafia y la Camorra, cuyas actividades y organización extralegales siempre le habían fascinado. Vio en el fascismo la realización del sueño sindicalista de un poder administrativo independiente del Estado. Sorel murió sin aclarar su actitud respecto al Estado totalitario. Durante toda su vida había sido un celoso, casi violento, individualista, y había luchado no por la concentración del poder sino por su dispersión y descentralización, llegando hasta los límites mismos del anarquismo. Todavía en los últimos años de su vida argumentó contra una creencia religiosa absoluta, fundándose en que no podría propagarse con éxito sin restaurar la Inquisición. Sería desconcertante —si no algo peor— ver en Sorel un profeta del totalitarismo; pero su pensamiento contiene demasiadas contradicciones y su carrera demasiados virajes inesperados como para pronunciarse con seguridad sobre tal problema.

Pero la cuestión más interesante que la carrera de Sorel plantea es la de las semejanzas y diferencias entre bolchevismo y fascismo. Si Sorel arranca del mismo terreno común en que Marx y Nietzsche se encuentran, éste es también el suelo a partir del cual, bolchevismo y fascismo divergen. Marx y Nietzsche, bolchevismo y fascismo, niegan la democracia burguesa con su interpretación burguesa de la libertad y la igualdad; rechazan las doctrinas burguesas de la

persuasión y el compromiso; proclaman principios absolutos (es aquí donde Sorel se separa de ellos) que ordenan la obediencia del individuo a toda costa.

Había, sin embargo, una diferencia esencial. El absoluto de Nietzsche y del fascismo se realiza con el superhombre o la supernación o simplemente con el poder como un bien en sí mismo y para su propio fin. Marx y el bolchevismo se proponían, en cambio, un fin universal, en forma del bien del proletariado de todas las naciones, en el que el conjunto de la humanidad finalmente se fundiría; y ese ideal permanece, cualesquiera que sean los errores cometidos en la tarea de realizarlo. En cuanto a Sorel, aunque es bastante claro cuando niega, nunca se comprometió en afirmaciones positivas. Por esta razón, entre otras, no dejó ninguna escuela o partido, ni siquiera entre los sindicalistas a los que quiso servir y enseñar. Sorel no puede ser asignado ni al bolchevismo ni al fascismo (y mucho menos a los católicos). Su pensamiento no es un faro —ni siquiera una candela— proyectando un haz fijo dentro de un radio definido; es, más bien, un prisma que refleja, a intervalos pero brillantemente, las intuiciones y perspectivas políticas más agudas de su tiempo y del nuestro.

11. Gallacher y el Partido Comunista de la Gran Bretaña

Méritos y casualidades se han combinado para hacer de William Gallacher el comunista británico más representativo. Estuvo metido en lo más reñido de todas las refriegas de las que nació el Partido Comunista de la Gran Bretaña (PCGB); fue delegado en el II Congreso de la Internacional Comunista en Moscú en el verano de 1920, cuando se dictaron las principales directrices de conducta del entonces embrionario PCGB; fue miembro regular del comité central del partido y de su buró político, y miembro del parlamento por un período tres o cuatro veces mayor que cualquier otro miembro del partido, habiendo sido diputado comunista por West Fife durante quince años. No es, por tanto, sorprendente que se le invitara a escribir un volumen —*The Case for Communism*— paralelo a los recientemente publicados sobre el partido laborista y el conservador en

la colección «Penguin». Sus anteriores escritos consisten en dos volúmenes de memorias, *Revolt on the Clyde,* publicado en la década de los 30, y *The Rolling of the Thunder,* publicado en 1947 [1].

El PCGB fue producto de un maridaje entre la originalidad británica y la estricta disciplina leninista. La primera guerra mundial multiplicó y estimuló el surgimiento de diversos grupos de extrema izquierda, especialmente en Clyde, morada habitual de las facciones izquierdistas y de los movimientos laborales inquebrantables y turbulentos. La primera revolución rusa de Febrero de 1917 provocó una ola de entusiasmo. Ramsay MacDonald y Philip Snowden estuvieron entre los patrocinadores de la célebre reunión de Leeds, en el verano de 1917, que decidió establecer Consejos de Trabajadores y Soldados por toda Gran Bretaña y que nombró un comité para llevar a efecto la decisión. La Revolución de Octubre nuevamente estimuló al ala izquierda del movimiento laborista, pero introdujo una cuña entre este sector y el centro, especialmente cuando la actitud antibélica de la izquierda se hizo más pronunciada y la agitación en pro de la revolución social para poner fin a la guerra sustituyó al vago idealismo pacifista de los primeros manifiestos. Esa agitación se hizo realidad mediante disturbios laborales, de los que Clyde fue, una vez más, el centro. Después del armisticio la agitación culminó con el «Viernes rojo», el 31 de enero de 1919, cuando se produjo un choque entre huelguistas y policías en George Square, Glasgow, y una bandera roja fue colocada en el mástil de la ciudad.

[1] William GALLACHER: *The Case of Communism.* (Penguin Special) Penguin Books. *The Rolling of the Thunder.* Second Impression. Lawrence and Wishart.

Gallacher y Shinwell figuraban entre los que fueron arrestados y condenados a prisión por su participación en estos sucesos.

A partir del movimiento antibelicista surgieron dos partidos principales con programas más o menos abiertamente revolucionarios: el Partido Socialista Británico y el Partido Laborista Socialista; otros grupos de características similares florecían en localidades aisladas. El ala izquierda, fuertemente pacifista, del Partido Laborista Independiente incluía muchos «compañeros de viaje»; y la *Plebs League,* un grupo de intelectuales interesados por la educación de los trabajadores en la doctrina marxista, formaba la punta de lanza intelectual del movimiento. En otro frente, el movimiento de los *shop-stewards,* que se desarrollaba rápidamente, tenía un aire marcadamente revolucionario. Se oponía a la anticuada dirección sindical y a la acción parlamentaria en general; aunque variaba de concepciones según los lugares y los momentos, era de carácter sindicalista y tendía a defender la «acción directa» sin una clara definición de propósitos políticos. Fue a ese movimiento, conocido colectivamente como *Workers'Committee Movement,* al que Gallacher estuvo asociado durante esa época.

La fundación de la Tercera Internacional, la Internacional Comunista, en Moscú en marzo de 1919, ejerció de momento escaso impacto sobre estos grupos. Fue el II Congreso de la Comintern en julio de 1920 la fuerza decisiva para la creación del Partido Comunista Británico. El partido fue fundado oficialmente en Londres el 31 de julio de 1920, mientras el Congreso de Moscú se encontraba todavía reunido. Pero las discusiones que modelaron su forma y su destino se celebraron en Moscú, donde Lenin presidió una comisión para examinar las cuestiones referentes al

nuevo partido. La izquierda británica estuvo más ampliamente representada en este Congreso que en ningún otro de la Comintern; y durante esos años de formación se permitió todavía amplitud y diversidad de opiniones. Quelch y MacLaine, ambos del Partido Socialista Británico, representaban a «una comisión provisional conjunta» para la creación del Partido Comunista Británico; Murphy, al Partido Laborista Socialista; Gallacher, Tanner y Ramsay, al movimiento de los *shop's stewards;* y Sylvia Pankhurst a un pequeño grupo independiente que había intentado adelantarse a los demás apropiándose del nombre de «Partido Comunista Británico».

Por entonces la política de Lenin era reunir a todas las fuerzas de la extrema izquierda contra los partidos ortodoxos de tipo social-demócrata o laborista que habían apoyado a sus respectivos gobiernos nacionales durante la guerra, y que, por lo tanto, deberían ser considerados como irrecuperablemente vendidos a la burguesía. Así, mientras se oponía a cualquier tipo de cooperación con tales partidos, Lenin se mostraba tolerante con las múltiples diferencias que dividían a la extrema izquierda y ansioso por fundir los diversos grupos en partidos comunistas unificados. Gallacher comienza la segunda parte de su autobiografía con la narración de cómo, al llegar a Petersburgo para asistir al II Congreso de la Internacional Comunista, cayó en sus manos la edición inglesa del panfleto de Lenin recientemente publicado, *La enfermedad infantil del «izquierdismo» en el comunismo,* y se encontró incluido, con nombre y apellidos, entre las víctimas de esa enfermedad a causa de su oposición a la acción parlamentaria.

En el Congreso, Lenin se puso del lado de los dos delegados del Partido Socialista Británico, que forma-

ban el ala derecha del grupo británico, frente a Gallacher y los otros delegados británicos, y apoyó la tesis de que el futuro Partido Comunista de la Gran Bretaña debería tomar parte en las elecciones y solicitar la afiliación en el Partido Laborista. Es curioso que los futuros parlamentarios comunistas británicos iniciaron su hoja de servicios declarando que los comunistas «tenían cosas mejor que hacer que malgastar su tiempo en las elecciones parlamentarias»; pero Gallacher, derrotado en este punto, se dejó ganar por la personalidad persuasiva de Lenin, y regresó a Inglaterra prometiendo no sólo realizar la política de la mayoría, sino también convencer a sus amigos escoceses de que no llevaran sus sentimientos nacionalistas hasta el punto de fundar un partido comunista escocés independiente. La noticia de la fundación del PCGB llegó a Moscú mientras el Congreso de la Internacional seguía reunido. La creación del partido se debió en parte a los esfuerzos de Gallacher, que consiguió la adhesión de los principales grupos de izquierda del norte y del sur de la frontera. La constitución formal del partido se aprobó en una conferencia celebrada en Leeds en enero de 1921. Arthur MacManus fue elegido presidente (cargo que desapareció poco después); Gallacher era el segundo de a bordo.

La historia de los primeros años del PCGB todavía no ha sido escrita. En la década de 1930, uno de sus fundadores y su primer organizador nacional, Tom Bell lo intentó; pero la obra fue acusada, con algún fundamento, en los círculos del partido, de inexactitud y deformación, y nadie ha tenido luego suficiente audacia para repetir el experimento. El autor de *The Rolling of the Thunder* no pretende ser historiador; pero en tanto que participante en todas

las etapas de la historia del partido, es un testigo importante. Su contribución particular consiste en encajar los asuntos del partido en el marco de la historia del laborismo y sindicalismo británicos durante ese período, para refutar así la estereotipada acusación de que la política del partido se dirigía desde Moscú. Gallacher es un escocés porfiado, y nadie sospecharía de él que aceptara órdenes o se dejara persuadir contra su voluntad. Sin embargo, la fundación del partido en 1920 no fue la única ocasión en que el voto de Moscú fue decisivo en las divisiones y disputas entre los comunistas británicos; la propia debilidad del partido hizo inevitable la tutela de Moscú incluso cuando ésta no era deliberadamente impuesta o conscientemente aceptada.

El dilema inicial que afrontó el PCGB lo afrontarían, a lo largo de los veinte años que siguieron a 1919, virtualmente todos los demás partidos comunistas del mundo, y fue sin duda el problema fundamental de la Comintern: ¿debería el partido ser reducido en número, muy organizado y disciplinado, y doctrinalmente impecable —como la habían sido los bolcheviques de Lenin antes de 1917— aun a costa de no ejercer influencia alguna en los asuntos nacionales y de convertirse, si fuese necesario, en una secta ilegal y perseguida?; o ¿debería tratar de convertirse en un partido de masas que jugara un papel activo en la política nacional, aun a costa de relajar la disciplina y la organización y de un cierto eclecticismo o, en cualquier caso, tolerancia doctrinal? Ni Lenin ni ninguno de los dirigentes bolcheviques comprendieron nunca plenamente el dilema que afrontaban los comunistas de las democracias occidentales: un dilema que no tuvo nunca equivalente en Rusia. Así, las resoluciones de la Comintern de 1920 ordenaban al naciente

Partido Comunista Británico que jugara un papel activo en la democracia parlamentaria británica y solicitara la afiliación al partido laborista. Pero también le imponían, al igual que a los demás partidos comunistas, una organización rígida, sujeta a una «disciplina de hierro», y purgas periódicas de los elementos revoltosos, así como la aceptación de todas las decisiones de la Internacional Comunista; y le requerían no sólo a realizar propaganda para el establecimiento de la dictadura del proletariado, sino a crear una organización clandestina para preparar la guerra civil. Nadie en Moscú pareció darse cuenta de que las alternativas eran incompatibles.

De todos los partidos comunistas el PCGB fue el único que, gracias en parte a las peculiares condiciones inglesas, y en parte quizá al famoso talento británico para el compromiso, intentó seriamente lo imposible. Los miembros del PCGB, después del Congreso de enero de 1921, no ascendían a más de 2.000 ó 2.500; el total de 10.000 miembros anunciado en el III Congreso de la Comintern de aquel año y repetido después por Gallacher se obtuvo, como lo confiesa Bell, incorporando los cálculos, dictados por el deseo, de secciones semiorganizadas. Por otra parte, el movimiento de «no intervención en Rusia» y los Consejos de Acción en las últimas etapas de la guerra civil rusa habían revelado la existencia de una vaga simpatía muy extendida por la Rusia soviética y sus instituciones. Esa simpatía estaba fuertemente coloreada de pacifismo y hostilidad a la guerra en general, y no llevaba consigo convicciones revolucionarias. Pero pocos —y menos que nadie los comunistas— reconocieron esas limitaciones; y la creación de un partido comunista disciplinado según las direc-

trices de Moscú, pero que dispusiera de masas de seguidores, no pareció entonces una tarea desesperada.

El primer revés fue el rechazo sin más por el Partido Laborista de la solicitud de afiliación —un rechazo tres veces repetido y sancionado por gran mayoría en la conferencia anual de 1921. El PCGB mostró una sincera sorpresa ante la decisión, y expresó un profundo sentimiento de pesar, que se refleja en las páginas de Gallacher, ante la actitud poco amistosa del laborismo. Pero el rechazo fue seguramente el resultado inevitable de la equívoca posición de los propios comunistas. Fue durante el II Congreso de la Internacional Comunista cuando Lenin acuñó la famosa recomendación «sostener al Partido Laborista como la cuerda sostiene al hombre que está siendo ahorcado»; aforismo que se dice que un comunista inglés tradujo como «agarrarles de la mano como paso previo para agarrarles por la garganta». La alianza con el Partido Laborista sólo podía ser un recurso táctico, una etapa en el camino hacia la dictadura del proletariado. En el momento en que ofrecían la alianza, los comunistas estaban ya tratando de minar la autoridad laborista en los sindicatos a través de organizaciones tales como el «Movimiento de las Minorías» y el «Movimiento Nacional de Trabajadores Parados»; no resulta, pues, sorprendente que la alianza fuera rechazada, de forma consecuente, por la dirección del Partido Laborista. Además, la crítica comunista desde la izquierda fue uno de los factores que empujó a los grupos moderados del laborismo a buscar una alianza, abierta o encubierta, con la burguesía.

Estas inconsecuencias dentro del PCGB se complicaron además por los violentos zigzag de la política de la propia Comintern. Las demoras en la realiza-

ción de la revolución europea, la introducción de la NEP y la apertura de relaciones comerciales con el mundo capitalista trajeron consigo una cierta mitigación de la inflexible hostilidad de Moscú hacia el mundo no comunista. En diciembre de 1921 el Comité Ejecutivo de la Comintern (CEIC) puso por primera vez en circulación la consigna de «frente unido» con otros partidos de la clase obrera y de apoyo a los «gobiernos laboristas»; y tres meses después el PCGB recibía instrucciones específicas para «establecer relaciones» con el Consejo General de los Sindicatis Británicos y para solicitar, una vez más, la admisión en el Partido Laborista. Esta persistencia obcecada tan sólo sirvió para recibir un nuevo desaire. La Conferencia de 1922 del Partido Laborista en Edimburgo se pronunció con más franqueza que hasta entonces respecto al comunismo. Esta vez el Partido Comunista no podía dejar de percibir que algo marchaba mal. A propuesta de Gallacher se nombró un comité de tres miembros del partido —Harry Pollitt, sindicalista; Palme Dutt, intelectual, y Harry Inkpin, hermano del secretario del partido— para informar sobre el asunto.

El resultado de ese informe tuvo una gran trascendencia. El partido se reorganizó según el modelo del partido ruso, endureció su disciplina, y decidió prescindir de ataques electorales al Partido Laborista. Estos cambios produjeros algunos dividendos. En 1923 dos comunistas, Newbold y Saklatvala, que se presentaban en distritos electorales donde no figuraban candidatos laboristas, fueron elegidos para el parlamento con el apoyo oficioso de los laboristas.

Esta alianza táctica nunca fue, sin embargo, bien recibida ni autorizada por los dirigentes laboristas, y su artificiosidad se puso de manifiesto en seguida.

Resultó fatal para ella la subida del laborismo al poder en enero de 1924. El PCGB podía, aun a costa de algunas dificultades por ambos lados, apoyar a una oposición laborista; no podía, de ningún modo imaginable, apoyar a un gobierno laborista. Las relaciones fueron pronto peores que nunca. La Conferencia de Londres del Partido Laborista en 1924 adoptó medidas para excluir a los comunistas como afiliados individuales de cualquier rama del partido, aunque todavía podían seguir siéndolo en tanto que miembros de los sindicatos afiliados al Partido Laborista. La última crisis surgió, bastante lógicamente, en torno a la huelga general de 1926, que significó la separación entre quienes querían la revolución y quienes la rechazaban. Pronto se puso de manifiesto que la mayoría de los que se habían embarcado en la huelga general no estaban preparados para cruzar el Rubicón que separa la huelga de la revolución, el echarse hacia atrás implicaba la derrota de los huelguistas.

Los comunistas, aplaudidos y apoyados por Moscú, denunciaron la retirada laborista como traición a la clase trabajadora, pero con eso sólo pusieron de manifiesto su propio aislamiento. El PCGB y el gobierno soviético quedaron desprestigiados. En los primeros años de la década de los 20 la simpatía por la Rusia soviética entre la base laborista no sólo había moderado la hostilidad oficial laborista hacia los comunistas sino que había constituido un efectivo freno a la acción gubernamental contra la Rusia soviética. Ahora sólo protestas muy débiles siguieron a la incursión policíaca en la oficina comercial soviética y a la ruptura de relaciones con la Unión Soviética en 1927. Bajo el primer gobierno Baldwin, con Joynson Hicks en el ministerio del Interior, el sentimiento anticomunista llegó a su punto más alto. Según las

cifras citadas por Gallacher, el número de afiliados al partido disminuyó de 11.000 - 12.000 antes de la huelga general a 5.000 en el año siguiente.

Este desastre condujo a la segunda reorganización del PCGB durante el invierno de 1927-28. La política de apoyo al Partido Laborista contra los partidos burgueses, aunque era equívoca y había sido practicada inconsecuentemente, había sido un elemento oficial de la plataforma del partido desde su fundación y se asentaba en el mandato dado al partido por el propio Lenin. La mayoría del Comité Central, incluyendo a Gallacher, no vio ninguna razón para cambiar de política. Pero una minoría, dirigida por Palme Dutt y Pollitt, ahora la recusaban como errónea. Argumentaban que la situación en Gran Bretaña había cambiado radicalmente desde que Lenin diera sus recomendaciones en 1920. La situación económica de Gran Bretaña estaba empeorando y por consiguiente se iban creando las condiciones objetivas para un movimiento revolucionario de masas; el Partido Laborista había estado en el poder y se había revelado como «un tercer partido burgués»; y había abandonado efectivamente la estructura federal flexible y no dogmática que había hecho parecer posible a los comunistas el solicitar la admisión en ella, en favor de una organización centralizada que estaba siendo utilizada para imponer las opiniones de los dirigentes y excluir a los comunistas. Sobre estas bases, la minoría recomendaba como táctica correcta para el PCGB la abierta oposición tanto al Partido Laborista como a los otros partidos.

La decisión sobre la polémica dentro del Comité Central fue encomendada a Moscú, en un momento en que la Comintern estaba siendo minada por una crisis más importante: China. El caso proporcionó

un ejemplo admirable de los resultados de la creencia, habitualmente aceptada por la jefatura de la Comintern, de que existía una uniformidad doctrinal y táctica aplicable a todos los partidos comunistas. El colapso del Consejo de sindicatos anglo-rusos en 1926, después de poco más de un año de vida, había causado ya perturbaciones en los círculos de la Comintern y preparado el camino para un giro hacia la izquierda. Cuando, sin embargo, el CEIC se reunió en febrero de 1928 para examinar el caso británico, muchas otras cosas habían sucedido. Trotski acababa de ser expulsado del partido y desterrado a Alma Ata; y después de seis meses de encarnizados debates, la nueva política «de izquierdas» en China, de oposición total a Chiang Kai-shek, había sido puesta en práctica. Así, las opiniones de Dutt y Pollitt, y no las de la mayoría, eran las que encajaban con el estado de ánimo predominante en la dirección de la Internacional. El fallo fue a su favor. Por razones tácticas, el PCGB iba a mantener «la consigna de la afiliación al Partido Laborista»; en las restantes cuestiones, la ruptura iba a ser completa.

Esta decisión, que fue general y no particular, marcó un nuevo cambio, que sería fatal, en la política de la Comintern en su conjunto. Desde 1928 en adelante, especialmente después del VI Congreso celebrado en agosto de aquel año, se puso de moda tratar a los partidos laboristas y social-demócratas no tan sólo como enemigos declarados sino como los peores enemigos de los trabajadores; y esta línea, llevada a sus conclusiones lógicas, tendría fatales consecuencias en Alemania durante el período de la subida de Hitler al poder. Gallacher, que es demasiado buen hombre de partido como para defender sus posiciones de 1927-1928 (ni siquiera hace referencia

a ellas), admite el error de los comunistas alemanes en los primeros años de la década del 30, aunque también aporta pruebas para asignar una parte alícuota de responsabilidad a los social-demócratas. El dilema que había perseguido al PCGB desde su fundación fue un obstáculo igualmente insuperable para la unidad de la izquierda alemana.

En Gran Bretaña el resultado principal de la decisión de 1928 fue la retirada de Albert Inkpin, secretario del partido desde su fundación. Le sucedió Pollitt, que ha sido su dirigente efectivo durante los últimos veinte años. La historia del PCGB bajo la dirección de Pollitt ha sido menos turbulenta y agitada que durante los ocho primeros de su existencia. Técnicamente el partido ha seguido una marcha mucho más eficiente. El *Daily Worker* data de 1930. Si bien se han producido cambios de política violentos e incluso repentinos, la línea del partido, aunque vulnerable, ha sido siempre clara y precisa, y ha respondido en todos los casos a las directrices de Moscú. Por otra parte, el proyecto de un partido de masas ha sido abandonado o relegado a un futuro indeterminado; la afluencia de miembros al partido en el período de «frente unido» a mediados de la década de los treinta fue en gran parte espontánea. El «frente unido» con el laborismo tampoco tuvo el antiguo sentido; fue una alianza diplomática, que prescindía de las diferencias de opiniones, entre todos los que estaban dispuestos a combatir a Hitler. Lo que se buscaba primordialmente no eran conversos al comunismo, sino conversos a una política de resistencia activa a la agresión alemana; y lo mismo ocurrió durante el período de 1941, cuando el partido recibió otro sustancial, pero transitorio, incremento de afiliados.

La autobiografía de Gallacher no arroja mucha luz sobre los sucesos dentro del partido después de 1928; aunque continuó siendo miembro del Comité Central y del Buró Político, puede inferirse que intervino poco en la elaboración de la política. Se había presentado ya en algunas ocasiones como candidato por distritos escoceses, quedando el último en las votaciones; la primera vez en la elección de Dundee de 1922 cuando Churchill quedó en tercer lugar, después de E. D. Morel y Scrymgeour, el prohibicionista. En 1935 Gallacher fue elegido diputado por el distrito minero de West Fife y reelegido diez años después. En los Comunes conquistó popularidad y respeto como buen parlamentario. En el PCGB representa, no el lado esotérico del partido, sino su vinculación con las masas; ha sido durante los diez últimos años su «cara pública» más importante. Sigue estando, dentro de los límites de la disciplina del partido, a favor de la concepción del partido como extrema ala izquierda dentro del sistema parlamentario británico más que como una entidad que permanezca fuera del sistema y en oposición incondicional a él.

Esta actitud colorea en parte las páginas prudentes y cuidadosamente equilibradas de *The Case for Communism*. Como exposición popular de la teoría marxista y de los objetivos económicos, inmediatos y últimos, del socialismo y el comunismo, no se encontrará otra mejor en contenido o en estilo. Pero cuando Gallacher llega a los instrumentos políticos para convertir la teoría en práctica y realizar los objetivos económicos, todo se vuelve repentinamente vago y borroso. La dictadura del proletariado ha desaparecido totalmente en la niebla, y no se menciona en absoluto. La niebla se espesa en el último capítulo, en el que Gallacher responde a algunas desatinadas

preguntas de un crítico imaginario. Aquí y allá el lector sorprende a veces vislumbres de una versión independiente de la doctrina y la táctica comunistas adaptadas a las exigencias de la política británica. Pero es seguramente una causa perdida: su desarrollo lo impide la servil imitación de los métodos y de la política soviética, que ha llegado a ser endémica en el PCGB. No puede romperse el círculo vicioso. Un partido más independiente tendría que mostrar más vitalidad y fuerza; un partido con más vitalidad y fuerza hubiera alcanzado mayor independencia. Un padre demasiado próspero y dominante tenía fatalmente que impedir el crecimiento del niño.

12. La revolución que fracasó

El Partido Comunista Alemán fue uno de los pocos partidos comunistas —fuera del ruso— que tuvo raíces independientes y no fue un producto de la revolución rusa o un hijo de la Internacional Comunista. Su prehistoria comienza con el estallido de la primera guerra mundial. En agosto de 1914 la socialdemocracia alemana, el partido marxista más grande, poderoso y organizado del mundo, se hizo culpable de alta traición al votar a favor del presupuesto de guerra alemán, símbolo del apoyo a la causa nacional alemana. Un puñado de dirigentes del partido, y quizá un más amplio porcentaje de afiliados de la base, estuvieron en contra de la decisión. Pero la disciplina del partido exigía que la minoría aceptase la decisión de la mayoría; sólo en diciembre de 1914 Karl Liebknecht, en solitario, rompió la unidad del partido al votar contra los créditos de guerra en el Reichstag.

Conforme la guerra se prolongaba, la oposición creció bajo la superficie; en 1916 se produjo una gran ruptura que terminó con la creación del Partido Social-Demócrata Independiente —el USPD, para usar sus siglas alemanas— que se manifestaba contra la guerra. Pero el USPD no fue realmente un partido revolucionario. Deseaba sobre todo poner fin a la guerra, y abrió sus filas y elementos que eran pacifistas antes que marxistas. Pero fue dentro del USPD donde surgió el grupo *Spartakusbund,* marxista, revolucionario y anti-belicista, y que estuvo más cerca que ningún otro grupo en Alemania de aceptar la consigna de Lenin de transformar la guerra imperialista en guerra civil del proletariado contra la clase dirigente burguesa. La fuerza impulsora intelectual del *Spartakusbund* fue Rosa Luxemburgo; Karl Liebknecht, que era un dirigente y un agitador más que un teórico, fue también uno de los jefes del grupo. El *Spartakusbund* y todas sus publicaciones y actividades fueron, por supuesto, totalmente ilegales en Alemania durante la guerra; Liebknecht y Luxemburgo pasaron los últimos meses de la guerra en prisión.

El *Spartakusbund* nació antes de la revolución rusa, pero los acontecimientos de Rusia dieron a su acción un nuevo impulso. A finales de diciembre de 1918, en medio del desorden, confusión e inquietud que produjo en Alemania el armisticio, celebró un Congreso en Berlín. Asistió Radek como delegado fraternal del Comité Central del Congreso de los Soviets de toda Rusia: Zinóviev y Bujarin también fueron invitados, pero el gobierno alemán les negó el visado de entrada. El Congreso decidió fundar el Partido Comunista Alemán (KPD); y, por consideración a los viejos tiempos, el nombre *Spartakusbund* siguió figurando entre corchetes, al igual que el ruso

se denominó luego «Partido Comunista (Bolchevique) Ruso».

El *Spartakusbund* había sido un pequeño grupo compuesto en su mayor parte por intelectuales y dedicado a la propaganda, pero no a la preparación activa de la acción revolucionaria, que realmente apenas hubiera sido practicable durante la guerra. Cuando se fundó el KPD, la cuestión debatida fue si debía seguir siendo un partido minoritario y muy concentrado para el adoctrinamiento revolucionario de las masas o tratar de conseguir de inmediato una militancia de masas y de convertirse en un partido revolucionario de masas. Liebknecht recomendó el segundo camino. Del caos del Berlín del post-armisticio había surgido un movimiento revolucionario genuinamente obrero, la organización de los delegados de fábricas. No se había extendido, por el momento, más allá de la capital. Sus intenciones positivas tampoco habían sido definidas en términos muy articulados; pero quería la revolución social y el derrocamiento de la coalición gubernamental de izquierdas de Ebert, no creía en la acción parlamentaria, y se preparaba y organizaba para emplear la fuerza a fin de alcanzar sus objetivos. Si tal grupo se uniera al *Spartakusbund,* un partido comunista de masas, capacitado tanto para la teoría como para la práctica, entraría en escena.

A esta alianza, sin embargo, se opuso Rosa Luxemburgo, que creía que las masas no estaban todavía maduras para una revolución proletaria, que se requería aún un período de educación y adoctrinamiento, y que para esta finalidad un pequeño partido de agitadores y propagandistas, según el modelo del *Spartakusbund,* era el instrumento adecuado. La división entre los dirigentes invalidó las negociaciones que Liebknecht sostenía con los delegados de

fábricas mientras se celebraba el Congreso fundacional del KPD. Estos querían llegar a un acuerdo, y pedían paridad de representación en el órgano del nuevo partido, lo que, considerando los efectivos de que disponían, no era pedir demasiado. Pero los viejos miembros del *Spartakusbund* eran obstinados y las negociaciones se rompieron. Fue un momento decisivo. A los quince días la social-democracia independiente era expulsada del gobierno de Ebert. Noske era nombrado Ministro de la Guerra con orden de emplear el Reichswehr para restablecer el orden en Berlín, y Liebknecht y Rosa Luxemburgo eran detenidos y «muertos cuando intentaban escapar» (una de las primeras veces que se utilizó el famoso eufemismo para justificar el asesinato oficial de políticos de la oposición). La tragedia acompañó los pasos del comunismo alemán desde su nacimiento.

Apenas dos meses después de la fundación del KPD en Berlín, la Internacional Comunista —Comintern— nacía en Moscú. Rosa Luxemburgo, que había considerado prematura la creación de un partido comunista de masas en Alemania, mantuvo la misma opinión sobre la creación de una Internacional Comunista con pretensiones mundiales; y esa opinión se reforzó entre los alemanes por el temor muy justificado de que si una Internacional Comunista se creaba mientras el partido alemán estaba todavía en su infancia y el partido ruso era el único al que una revolución victoriosa daba crédito, el centro de gravedad estaría inevitablemente en Moscú y no en Berlín. Así, el delegado alemán, un tal Eberlein, se presentó en Moscú en marzo de 1919 con instrucciones de oponerse a la fundación de la Internacional. Se encontró completamente aislado entre los delegados del eficaz y activo Partido Comunista Ruso y de las rudimen-

tarias y algunas veces míticas organizaciones comunistas de naciones tales como Estados Unidos, Suiza, Holanda, Suecia, Noruega, Hungría y Austria; y al final, tras presentar sus objeciones, se abstuvo de votar para no aguar la armonía universal. Pero quedó registrado el hecho de que la Internacional Comunista fue creada sin el voto de uno de los partidos comunistas potencialmente más poderosos fuera de Rusia y representativo de una gran nación industrial donde la doctrina marxista tenía gran influencia en la conciencia proletaria; una nación en la que todos los buenos bolcheviques, desde Lenin para abajo, habían confiado absolutamente para la revolución europea.

Durante los primeros dieciocho meses de existencia, el KPD siguió siendo lo que el *Spartakusbund* había sido durante la guerra: una pequeña secta, ilegal y perseguida, sin influencia clara sobre los sucesos. La figura sobresaliente durante este período fue Paul Levi, un intelectual brillante y culto, pero en modo alguno un dirigente político de las masas. El período inmediatamente posterior a la fundación de la Comintern en marzo de 1919 fue el momento durante el cual las relaciones entre los comunistas rusos y los alemanes estuvieron en su punto más bajo. En 1919, la Rusia soviética permaneció casi completamente separada del resto del mundo; y sus dirigentes, demasiado preocupados por la desesperada lucha de la guerra civil, no dedicaron mucho tiempo o atención a lo que no se relacionara directamente con ella. En Alemania, Radek había sido detenido y encarcelado por las autoridades alemanas y ningún otro dirigente bolchevique le sustituyó.

El KPD no jugó ningún papel en la famosa revolución bávara de abril de 1919, aunque algunos comu-

nistas entraron en el gobierno soviético de corta vida que se implantó en Munich; ni tampoco lo jugaron cuando el primer movimiento nacionalista después de la humillación de noviembre de 1918 —el «putsch» de Kapp de marzo de 1920— fue derrotado, no por los comunistas, sino por la huelga general organizada por los viejos sindicatos. Sin embargo, durante el otoño de 1920, en parte por presiones de Rusia, se produjo una división en los Social-demócratas Independientes alemanes, el USPD. Bajo la influencia conjunta del prestigio de la Comintern y la elocuencia de Zinóviev, quien dirigió la palabra al Congreso del Partido en Halle durante las últimas cuatro horas, la mayoría del USPD decidió unirse a los comunistas para formar el Partido Comunista Unido de Alemania. Así, a finales de 1920, surgió en Alemania un partido comunista de masas con más de 300.000 militantes y un número aun mayor de compañeros de viaje. Pero lo ficticio de la unión entre los intelectuales del KPD y los trabajadores del USPD lo describe brillantemente un testigo visual de la convención de Berlín que la ratificó:

Se celebró en un marco artístico de música clásica y poesía revolucionaria. Los delegados del USPD, la mayoría trabajadores manuales, estaban disgustados por la nueva pompa oficial: esperaban sobrios análisis de la situación alemana, propuestas concretas sobre la acción inmediata. Paul Levi pronunció en cambio un discurso sobre la situación económica del mundo, en el que se combinaban una gran abundancia de estadísticas con noticias de acontecimientos en Asia y en el mundo angloamericano, y que terminó con la altisonante frase: «alistaos, trabajadores de Alemania, alistaos, aquí están vuestros dioses». Observé a algunos trabajadores de Essen y Hamburgo al salir del salón de la conferencia: sólo sabían expresar su disgusto hacia esa retórica manchando algunas de las bellas decoraciones con salibazos plebeyos.

A pesar de toda su malevolencia, la narración es veraz como descripción del fracaso de unir a las masas con la dirección del partido.

El libro del que proviene la cifra fue publicado en 1948 en los Estados Unidos bajo el título, más bien engañoso, de *Stalin and German Communism.* Su autora, Ruth Fischer, es una austriaca que se afilió al KPD en 1919 y fue uno de sus dirigentes hasta su expulsión en 1926. Para la historia del partido durante este primer período, el libro constituye una fuente directa de gran importancia. Es, sin embargo, una fuente que el historiador debe usar con algún cuidado. Ruth Fischer estaba en situación de conocer casi todo lo que sucedió durante ese período en el interior del Partido Comunista Alemán y algo —aunque en modo alguno todo— de lo que ocurrió en la Internacional Comunista. Su narración está atiborrada de detalles; pero excepto en los casos en que está realmente documentada (como ocurre con muchas de sus afirmaciones), es muy difícil distinguir entre conocimiento personal, rumores y, aun más, conjeturas. Algunas de las especulaciones políticas de la señora Fischer no son muy convincentes, aunque difícilmente pueda probarse la verdad de las afirmaciones contrarias. En todo caso, parece bastante inverosímil que Trotski no volviera a Moscú a tiempo para los funerales de Lenin como resultado de «un acuerdo secreto con el Politburo»; o que la famosa carta de Zinóviev, que jugó un importante papel en las elecciones generales inglesas de 1924, fuese una falsificación de la GPU; o que J. D. Gregory, el funcionario inglés implicado en el caso, estuviera a sueldo de la GPU; o que la defensa de Dimítrov en el juicio por el incendio del Reichstag fuese una comedia que tuvo lugar después de que la GPU y la Gestapo llegaran a un acuerdo, con cono-

cimiento del propio Dimítrov, para ponerlo en libertad.

La otra salvedad que debe hacerse se refiere a la actitud política de la señora Fischer. A primera vista parece indicado comparar sus memorias con las de otra mujer que trabajó en la Comintern durante los primeros tiempos y que quedó amargamente desilusionada por la experiencia, Angélica Balabanoff. Pero las dos mujeres pertenecen a mundos diferentes. La Balabanoff fue una idealista desilusionada que evidentemente ignoraba que los partidos comunistas, como cualquier otra organización política, no funcionan sin una gran cantidad de intrigas, manipulaciones y sórdidos cálculos de conveniencias. La señora Fischer fue, desde el principio, un personaje político de los pies a la cabeza. Si se decepcionó fue porque perdió la última partida del juego, no porque no entendiera el juego que se estaba jugando. En los asuntos del partido alemán perteneció al ala izquierda, es decir, a los comunistas que se oponían a la cooperación táctica temporal con la social-democracia y creían que los trabajadores podían ser directamente organizados para la revolución. Cuando, veinticinco años más tarde, escribe sus recuerdos en la otra orilla del Atlántico, después que sus opiniones han sufrido una transformación completa, difícilmente puede esperarse que haga justicia a sus propias posiciones de entonces y menos aun a las de sus adversarios, que la expulsaron de la dirección del partido y con los que tiene viejas cuentas que saldar.

La división entre derecha e izquierda en el KPD data realmente de la llamada «acción de marzo» de 1921. En marzo de aquel año, un levantamiento espontáneo en la zona minera de Alemania central fue seguido de un intento de levantamiento organizado

por los comunistas en los grandes centros industriales que, deficientemente preparado, terminó en fracaso. Las represalias tomadas por la policía y el Reichswehr fueron duras y dejaron al partido desmantelado y desalentado. Vinieron entonces las recriminaciones. De acuerdo con una explicación, los dirigentes se vieron forzados a la «acción de marzo» por los nuevos militantes entusiastas que habían ingresado en el partido en el otoño anterior. Ciertamente, Paul Levi había sido obligado a abandonar la jefatura pocas semanas antes por otro asunto; y su dimisión se había interpretado en general como señal para una política más activa. De acuerdo con la explicación de la señora Fischer, que, como buen alemán, tiene la costumbre de atribuir los fracasos alemanes a los rusos, la «acción de marzo» la ordenaron desde Moscú Zinóviev y Bela Kun quienes, en vísperas del amotinamiento de Cronstadt, estaban desesperadamente ansiosos de conseguir un éxito en Alemania para contrapesar los reveses en Rusia. Sean los que fueren los antecedentes del conato de rebelión, su fracaso hizo inevitable un cambio de jefatura. A Paul Levi le sucedió como jefe de la derecha primeramente Ernst Meyer, otro intelectual, y después Heinrich Brandler, un trabajador de Sajonia, que tenía el aval de la vieja tradición sindical; la señora Fischer y su íntimo colaborador Maslow pronto surgieron como dirigentes de la izquierda.

El fracaso del levantamiento de marzo en Alemania desacreditó no sólo a los dirigentes comunistas alemanes, sino a la misma Comintern y a Zinóviev como su numen tutelar. Esta resonante derrota de la causa de la revolución en la nación donde, según todos los indicios, las perspectivas eran más favorables, forzó a Moscú a reconsiderar todo el programa de la revo-

lución mundial; y se produjo justamente cuando Lenin acababa de anunciar la forzada retirada en el frente interior que se materializó en la NEP, la Nueva Política Económica de tolerancia y estímulo limitados a la empresa privada. Empezaba a estar claro que la Rusia soviética tendría que vivir en un mundo de Estados capitalistas durante mucho más tiempo del inicialmente previsto. La idea de avanzar directamente hacia la victoria mundial del socialismo había sido descartada. Serían necesarias maniobras estratégicas, retiradas temporales y recursos políticos de todo tipo para mantener y aumentar al poder soviético hasta tanto la meta última estuviera a la vista. Y esto era aplicable tanto a la política exterior como a la interior. En el aspecto internacional, significaba que la estrella del Narkomindel estaba ascendiendo y la de la Comintern declinando. Chicherin comenzaba a eclipsar a Zinóviev.

Tal cambio creó un problema que no ha dejado de ser una fuente de perturbación para los partidos comunistas de las grandes naciones (excluida Rusia). ¿Tenían estos partidos que promover desde el principio la revolución en sus naciones?; ¿o deberían, adoptando una perspectiva más amplia, mantener que el poder de la Rusia soviética, el único Estado comunista existente, era la baza más importante del comunismo en el mundo y, por consiguiente, que había que apoyarlo y sostenerlo como fuera aun a costa de sacrificios locales temporales? Este problema adoptó una forma particularmente aguda en Alemania, porque Alemania y Rusia estaban enlazadas por un interés común como las dos grandes potencias descontentas (aunque por razones diferentes) de los arreglos de la post-guerra, como las dos naciones parias de la sociedad europea. Mientras Rusia vio perspectivas

de salvación en una inminente revolución alemana, el papel del comunismo alemán estuvo claro. Pero dado que la revolución alemana no era inminente y la Rusia soviética se encontraba entre la espada y la pared, la conducta prudente de Moscú sería marchar hombro con hombro con el gobierno alemán frente a un mundo hostil a ambos; según esa nueva perspectiva, el papel del comunismo alemán sería, no derrocar al gobierno alemán, sino llegar con él a un acuerdo sobre la base de una política de amistad con el gobierno soviético; y tal política podía ser perfectamente defendible incluso desde el punto de vista del comunismo alemán.

Según Ruth Fischer, cuyo testimonio no es el único, la idea fue concebida primeramente por Radek cuando estuvo en prisión en Berlín en el año 1919 siendo entonces ridiculizada en Moscú. Pero después de 1921, cuando la NEP estaba en pleno apogeo y el optimismo acerca de la revolución mundial no estaba ya de moda, las cosas se vieron de otra forma. En el año siguiente el acuerdo ruso-germano quedó formalizado mediante el famoso Tratado de Rapallo, firmado por Chicherin y Rathenau durante la conferencia de Génova. Fue por entonces cuando se firmó el tratado secreto entre el Reichswehr alemán y el Ejército Rojo con la intención de eludir las disposiciones militares del Tratado de Versalles. En resumen, el Reichswehr consiguió facilidades para realizar ciertos procesos de fabricación y entrenamiento en Rusia, y el Ejército Rojo recibió en compensación entrenamiento técnico y equipo. Pero esta nueva asociación entre los dos gobiernos arruinó todas las esperanzas del partido comunista alemán. Radek, ahora principal agente de la Comintern para Alemania, suministró el aval de Moscú a Brandler, que no desea-

ba ninguna aventura revolucionaria imprudente y se preparaba para compromisos temporales con la socialdemocracia, e indujo a expulsar a Maslow y Ruth Fischer, los dirigentes de la izquierda. Naturalmente Ruth Fischer no tiene ninguna simpatía por Radek, y todavía menos por Brandler, como su narración lo indica. Pero los hechos principales no pueden ser contradichos. Radek estaba dispuesto a coquetear hasta con los ultranacionalistas alemanes, y éstos se mostraban dispuestos a coquetear con Rusia sobre la base del odio común hacia los aliados occidentales. Muchas pautas posteriores de política pueden remontarse en líneas generales a este período.

En este punto, el destino del partido comunista alemán se vio afectado no sólo por los cambios de la política exterior soviética sino también por las contiendas entre los dirigentes soviéticos. A finales de verano de 1923, los trabajadores alemanes estaban en una situación desesperada derivada de la ocupación francesa del Ruhr y de la política alemana de resistencia pasiva; y el Partido Comunista Alemán decidió que había llegado el momento de la acción. Según Ruth Fischer, fue la subida de Stresemann al poder en agosto de 1923 con el declarado propósito de llegar a un acuerdo con los poderes occidentales lo que produjo una ráfaga de alarma en Moscú y llevó a los gobernantes rusos a tomar la decisión de preparar una urgente revuelta comunista alemana contra el gobierno Stresemann. Pero esta versión, que encaja primorosamente con los deseos de la señora Fischer de echarle la culpa a Moscú de todos los fracasos alemanes, no cuadra con los hechos. En Moscú, el proyecto de una revolución alemana sólo lo aplaudió entusiásticamente Trotski. Zinóviev, como era habitual en él, se mostró indeciso; y Stalin aconsejó caute-

la. Estas divisiones en Moscú significan que la asistencia rusa fue poco entusiasta y alentó las divisiones y las dudas en el mismo partido alemán. Brandler, excelente organizador en tiempos normales, resultaba inepto como dirigente de una revolución armada. Se iniciaron cuidadosamente los preparativos; pero en octubre, el gobierno de Berlín tomó la iniciativa enviando al ejército a deponer al gobierno de Sajonia, en el que figuraban Brandler y otros dos comunistas. Eso debería haber servido de señal para un levantamiento general. Pero los dirigentes no estaban preparados; y, excepto un impremeditado estallido en Hamburgo que fue sangrientamente sofocado, nada ocurrió. El gran proyecto de una revolución comunista alemana se desmoronó antes de haber comenzado. «Vistos desde el interior —escribe la señora Fischer de esta experiencia—, los comunistas eran un grupo insuficientemente organizado de personas dominadas por el miedo, desgarrado por querellas fraccionales, incapaz de llegar a una decisión e ignorante de sus propios objetivos». Lo que no parece un epitafio injusto del partido comunista más numeroso fuera de Rusia.

La derrota alemana, como cualquier otra derrota de una política revolucionaria militante, desacreditó a Trotski y Zinóviev y, por lo mismo, ayudó a Stalin; y como también significó la caída de Brandler en Alemania, Stalin se convirtió paradójicamente, por el momento, en el protector de la izquierda alemana. Manuilski, un hombre de Stalin, sustituyó a Radek como agente principal de la Comintern en Alemania. La señora Fischer trata sucintamente el período en que la izquierda comunista alemana enganchó su suerte a la estrella en alza de Stalin. Una reliquia de este período es una descripción brillante y reveladora de

Stalin durante el verano de 1924, precisamente cuando estaba empezando a descollar sobre los demás dirigentes bolcheviques.

> En el V Congreso mundial, Stalin fue conocido, por primera vez, por los delegados de la Comintern. Se deslizaba silenciosa, casi furtivamente, por los salones y pasillos alrededor de la sala de San Andrés. Fumando en pipa, vistiendo la blusa rusa característica y botas estilo Wellington, hablaba suave y amablemente con pequeños grupos, ayudado por un intérprete desconocido, presentándose como el nuevo tipo de dirigente ruso. Los delegados más jóvenes quedaron impresionados por esa *pose* de revolucionario que desprecia la retórica revolucionaria, de organizador con los pies en la tierra, cuyas rápidas decisiones y métodos modernos podrían resolver los problemas de un mundo en transformación. Los hombres que rodeaban a Zinóviev eran viejos, remilgados, pasados de moda.

La narración de la señora Fischer se hace un poco confusa en este punto; pues, en su deseo de exonerar a su patrón Zinóviev y a ella misma por su colaboración demasiado prolongada con un Stalin a quien más tarde aborrecería, hace retroceder en el tiempo la separación entre Zinóviev y Stalin bastante más atrás de lo que los otros datos disponibles permiten suponer.

En cualquier caso, Stalin y Zinóviev mantenían todavía relaciones de amistad y cooperación; y Maslow y la señora Fischer, en ese momento los dirigentes efectivos del partido comunista alemán, eran aún bien vistos en Moscú cuando en abril de 1925 la derecha en Alemania decidió proponer a Hindenburg como candidato presidencial. La opinión de la Comintern, apoyada por Maslow y la señora Fischer, fue que el candidato comunista, Thälmann, debería retirarse para no dividir el voto anti-Hindenburg. La mayoría del Partido Comunista Alemán,

inspirada por Thälmann, decidió lo contrario, con el resultado de que Hindenburg fue elegido. Ninguna de las generalizaciones favoritas de la Fischer —que la política errónea del Partido Comunista Alemán era impuesta desde Moscú, y que ella misma fue el adalid del partido contra la dominación de Moscú— valen en esta ocasión. Fue sólo a finales de 1925 cuando Ruth Fischer se unió a la oposición de Zinóviev contra Stalin. Pero ya en esa época su popularidad en el partido alemán había sido eclipsada por la de Thälmann, y al año siguiente Manuilski no encontró grandes dificultades para hacerla expulsar del partido como trotskista. La historia no es particularmente edificante. Pero no todo es tan simple; no son la razón y la sin razón tan palmarias como la narración de la Fischer trata de hacer creer al lector no iniciado.

El partido se encontraba numérica, intelectual y políticamente en trágica decadencia. Durante la aparente prosperidad del período Dawes no cabía pensar en un golpe comunista; y durante la gran depresión iniciada en 1929 el partido comunista alemán cayó en dos trampas. Por un lado, permitió a los nazis y los nacionalistas protagonizar la campaña contra la ineficaz república de Weimar. Por otro, el principio de no cooperación con los social-demócratas, constantemente mantenido desde la derrota de 1923, impidió a los comunistas formar un frente común contra los nazis. Son esos años, y no los del anterior período, los que justifican alguna de las conclusiones inferidas por Ruth Fischer: las dificultades que tienen los partidos comunistas fuera de Rusia para hacer frente resueltamente al partido ruso. Un débil partido de oposición, abiertamente perseguido en su propia nación, no puede competir con un partido que tiene

tras de sí una revolución victoriosa y que controla los asuntos de una gran nación. Según la señora Fischer, la influencia de Moscú sobre el partido alemán se explica en gran medida por el gran número de empleos que la Comintern, gracias a sus grandes fondos, podía ofrecer a quienes seguían sus directrices. No hay duda que esto sucedió; pero también jugaron las influencias más sutiles del prestigio, de la clasificación según la escala de valores comunistas. El débil y fracasado partido comunista extranjero inevitablemente tiende a seguir el rastro del poderoso y triunfante partido comunista ruso; siempre que una diferencia de opinión o una diferencia de intereses se manifieste, el más débil se rinde al más fuerte. En consecuencia, sólo los partidos comunistas excepcionalmente fuertes pueden confiar en mantener alguna independencia respecto a Moscú. En una perspectiva a largo plazo, puede con justicia parecer una catástrofe que el movimiento comunista alemás después de 1918 no lograse desarrollar su fuerza potencial; de haberlo hecho, la identificación unilateral de Rusia y comunismo que domina en nuestros días, la historia del mundo pudo haber sido evitada.

El fracaso del comunismo alemán es un fenómeno que merece un análisis más profundo que el que hasta ahora ha recibido incluyendo a Ruth Fischer, que se contenta por lo general con mencionar los factores personales o la funesta influencia de la Comintern. Lenin, cuando ansiosamente esperaba que la revolución alemana salvara la revolución en Rusia, creía —como la doctrina marxista le autorizaba a creer— que el comunismo alemán era potencialmente una fuerza más poderosa, efectiva y mundialmente influyente que el comunismo ruso. ¿Por qué no sucedió tal cosa? Uno de los factores fue evidentemente la

inesperada pujanza del nacionalismo alemán después de la humillación de Versalles; aunque parecía aniquilado, en realidad había sido solo ligeramente herido. Moscú no fue el único en equivocarse al suponer que el resentimiento nacional alemán podía ser fomentado hasta un punto, para utilizarlo luego y conservarlo después dentro de límites seguros. Tanto Moscú como las potencias occidentales sobrestimaron desde diferentes puntos de vista la fuerza de la social-democracia alemana. Ambos dejaron de advertir la ausencia en Alemania de las condiciones o tradiciones de las democracias liberales occidentales. El intento de crear una democracia liberal en Alemania fracasó primero en 1848 y de nuevo después en 1918; el intento de crear una social-democracia según el modelo occidental, fracasó igualmente; y la extrema derecha y la extrema izquierda se enfrentaron entre sí, tal como había ocurrido en la Rusia de 1917.

Pero en Alemania, más que en cualquier otra nación, la vieja clase dirigente preburguesa, el orden feudal de la sociedad con su tradición militar, había conseguido capturar y utilizar para sus propósitos el moderno poder de la industria pesada organizada en gran escala. Esta fue la realización de Bismarck quien, por su brillante invento de los servicios sociales, también integró a un sector influyente de los trabajadores y de los sindicatos en un nuevo complejo poder. Esta combinación entró en funcionamiento en 1914; y, después del desastre militar de 1918 y del fracaso político de la república de Weimar, fue todavía lo bastante fuerte como para que Hitler pudiera de nuevo utilizarla con una presentación mucho más al día y aparentemente popular. La impresión más viva que la lectura del libro de la señora Fischer deja es el poder aterrador que las viejas fuerzas de Alemania

continuaron ejerciendo después de 1918; y la principal razón para considerarlo un libro sombrío es que plantea la cuestión de hasta qué punto, en circunstancias que presentan tantas analogías con las del período posterior a 1918, estas viejas fuerzas están todavía vivas y en acción en la Alemania de hoy.

13. Stalin: 1. El camino hacia el poder

En la Unión Soviética se ha situado el nombre de Stalin junto a los de Marx, Engels y Lenin como una de las fuentes autorizadas —o en cualquier caso como intérprete autorizado— de la doctrina bolchevique; una edición de sus obras completas, ahora en curso de publicación en Moscú, era, por consiguiente, de esperar. Está apareciendo bajo los auspicios del Instituto Marx-Engels-Lenin y tendrá 16 volúmenes, estando dedicado el último a sus discursos durante la guerra. El primer volumen cubre el período de 1901 a 1907, cuando Stalin —casi desconocido todavía bajo este nombre— era un activo organizador revolucionario en el Cáucaso, en los intervalos entre sus encarcelamientos y exilios en Siberia. La mayoría de los artículos que contiene fueron originalmente publicados en georgiano en efímeros periódicos clandestinos y resultan accesibles ahora por primera vez al lector ruso. El editor explica que no todos los escri-

tos de Stalin de este período han sido todavía redescubiertos.

Ha sido habitual entre los enemigos y detractores de Stalin, comenzando por Trotski, hablar con desprecio de su talento como teórico. Comparado con muchos de los otros miembros de la generación bolchevique —no sólo Lenin y Trotski, sino también hombres como Bujarin, Zinóviev y Radek—, Stalin no ha sido un escritor prolífico ni fecundo. No cabe duda de que los posteriores volúmenes de esta edición serán inflados a base de documentos oficiales, la mayor parte obra de sus secretarios y consejeros; se proyecta incluir hasta la oficial *Breve Historia del Partido Comunista ruso,* publicada en 1938, que, aunque preparada bajo la dirección de Stalin, realmente no proviene de su pluma. La pretensión de situar a Stalin al nivel de Marx o de Lenin como pensador es exagerada hasta el absurdo. Sin embargo, el primer volumen de sus obras viene a refutar en gran medida la leyenda fomentada por Souvarine y otros de que el dirigente soviético es un ignorante semianalfabeto, que repite y distorsiona las ideas ya vulgarizadas de otros, un político, burócrata o administrador despreocupado por las teorías e incapaz de entenderlas.

Casi todos los artículos de este primer volumen están inspirados por controversias locales, principalmente con los mencheviques, que en la Georgia nativa de Stalin formaron siempre el ala mas poderosa del partido. Los más importantes son un artículo de 1904 sobre la cuestión nacional que prefigura el artículo famoso de 1912, tanto en su concepción general como en sus conclusiones empíricas, e invalida la sugerencia que se ha hecho algunas veces de que el artículo de 1912 era simplemente una transcripción

de las opiniones de Lenin; dos artículos sobre las diferencias entre bolcheviques y mencheviques; y una exposición bastante tosca del materialismo dialéctico bajo la forma de una defensa del socialismo frente al anarquismo. Estos escritos muestran a Stalin no como un pensador original, sino como un propagandista y popularizador activo y competente y como un fiel discípulo del credo bolchevique. Lenin es mencionado por su nombre escasas veces (la primera entrevista de Stalin con él tuvo lugar a finales de 1905, pero no se alude a ella en los artículos); y en las dos únicas ocasiones durante este período en que la opinión personal de Lenin fue rechazada y derrotada por la mayoría del partido, Stalin apoyó a la mayoría. Stalin escribió en favor del boicot a las elecciones de la Duma, cuando Lenin estaba por la participación; y votó en el IV Congreso del partido en 1906 en favor de la distribución de las tierras a los campesinos, mientras que Lenin estaba por la nacionalización.

Es evidente, sin embargo, que ya en este primer período Stalin estaba, consciente o inconscientemente, modelado por Lenin, y por un aspecto particular de Lenin. Las agudas y agrias controversias que jalonaron los años de formación del partido giraron, de una forma u otra, sobre cuestiones relacionadas tanto con las ideas como con la organización. ¿Debería proporcionar al movimiento obrero su filosofía, su dirección y sus iniciativas un grupo reducido y altamente organizado de resueltos revolucionarios que, por la naturaleza de las cosas, estaría principalmente compuesto de intelectuales? ¿O debería el partido considerarse un servidor y seguidor de los trabajadores y confiar su iniciativa al impulso «espontáneo» hacia la revolución que unas intolerables condiciones necesariamente engendrarían antes o después entre

ellos? Lenin, el apasionado protagonista del primer criterio, desdeñosamente puso a los partidarios de la segunda alternativa el apodo de «seguidistas»; y en medio de muchas apostasías construyó el partido bolchevique casi sin ayuda, según su estrecha pero vigorosa concepción de cómo se hacen las revoluciones.

Stalin fue uno de los que apoyaron sin vacilaciones la política de Lenin. No es casualidad que Lenin en una carta muy citada se refiriera a él como el «admirable georgiano» y le designara, en 1912, miembro del Comité Central del partido. Desde el principio Stalin aceptó, quizá aun con menos reservas que el mismo Lenin, la obligación del partido de dirigir, organizar y luchar. «Nuestro partido —dice en uno de sus primeros artículos— no es un conjunto de charlatanes sino una organización de dirigentes». Y además: «sólo la *unidad* de opinión puede unir a los miembros del partido en un partido centralizado. Si la unidad de opinión se destruye, se destruye el partido». El panfleto de Lenin *¿Qué hacer?*, que expresa esas ideas en su forma más clara y enérgica, se convirtió para Stalin en la Biblia; y los escritos de este primer período están erizados de alabanzas a la organización y de desprecio hacia los que confían en la eficacia de las fuerzas «espontáneas» dentro de la clase trabajadora. «El movimiento espontáneo de los trabajadores —decía Stalin citando a Lenin— en tanto permanece espontáneo, en tanto que no está unido a la conciencia socialista, se somete a la ideología burguesa y es arrastrado inevitablemente a tal sumisión». La fórmula es «unión del movimiento de los trabajadores con el socialismo»; y esto sólo puede ser realizado por un pequeño partido organizado, de gran calidad, tanto intelectual como moral, con un

dominio absoluto de los intrincados aspectos de la doctrina revolucionaria socialista.

El peligro claramente inherente a esa doctrina es la tentación de exaltar a la organización como un medio necesario para la revolución, y a la revolución como un fin en sí mismo. Formalmente hablando, los teóricos bolcheviques —Stalin quizá menos que Lenin— estaban en guardia contra ese peligro. Un pasaje de estos primeros escritos de Stalin recuerda extrañamente la convicción optimista de los piadosos victorianos de que el bien, gracias a alguna ley final de progreso, prevalecerá sobre el mal.

Si la doctrina de los anarquistas representa la verdad, se abrirá indefectiblemente camino y agrupará en torno suyo a las masas. Si es inconsistente y está construida sobre supuestos falsos, entonces no durará largo tiempo y desaparecerá en el aire.

Este optimismo se apoya, en otra parte, en una referencia a la conocida doctrina hegeliana —en relación con la reciente actitud de la escuela filosófica rusa hacia la filosofía alemana en general y a Hegel en particular, es interesante el que Stalin defendiera a Hegel— de la identidad de lo real y lo racional. El marxismo triunfará, dice explícitamente Stalin, porque es racional; lo que es irracional está condenado a perecer. Sin embargo, los primeros críticos de Hégel percibieron ya claramente la dificultad de encontrar un criterio de lo que es racional que no sea lo que de hecho sucede; y el joven Stalin no la resuelve con más acierto. La causa de la revolución es la causa racional y, por lo tanto, la buena causa, porque su inevitabilidad puede ser científicamente probada. Pero la validez de la prueba sólo puede ser verificada por los hechos; y si nuestros cálculos resultaran erróneos esto significaría, no que la ciencia era falsa, sino que

su aplicación era imperfecta. Se abrían así de par en par las puertas al puro empirismo.

Sin ninguna duda pueden bosquejarse algunas diferencias, de acento en cualquier caso, entre el empirismo de Lenin y el empirismo de Stalin. «El socialismo proletario —escribe Stalin en este tiempo— se construye no sobre una actitud de signo sentimental, ni sobre una «justicia» abstracta, ni sobre el amor por el proletariado, sino sobre principios científicos». Stalin en su madurez se habría expresado más cautelosamente. Pero queda la impresión de que la sequedad de Lenin escondía un cierto grado de humanidad, quizá de sincero «amor por el proletariado», que no encontramos en la mentalidad de su discípulo más despiadado. Los primeros escritos de Lenin se caracterizan por un intenso tono utópico, del que Lenin se desprendió lentamente y de mala gana a medida que se fue poniendo en contacto con las duras realidades y las responsabilidades impuestas por el ejercicio del poder. En *El Estado y la Revolución,* escrito en las vísperas de octubre de 1917, Lenin denunciaba enérgicamente a quienes no consideraban al Estado como un mal necesario y a quienes trataban de difuminar la doctrina marxista de la extinción gradual del Estado como una condición del orden comunista. Incluso cuando esa desaparición se relegó al futuro más remoto, Lenin continuó insistiendo en la necesidad de «democracia directa», de gobierno desde abajo, de que el ciudadano común aprendiera a administrar y controlar por sí mismo, como antídoto contra la burocracia estatal. De tal visión, pese a lo irreal que demostró ser, hay pocos o ningún rasgo en los discursos y los escritos de Stalin.

Esas diferencias de doctrina y acento que pueden descubrirse entre Lenin y Stalin deben atribuirse,

sin embargo, verosímilmente no tanto a divergencias personales de perspectiva o temperamento como a diferencias de la situación histórica con la que se enfrentaron. Lenin, a pesar de su insistencia en la dirección a cargo de un grupo altamente preparado y entrenado de revolucionarios profesionales, sabía que las revoluciones las hacen las masas; y que ganar el apoyo activo, o aun el pasivo, de las masas requiere algo más que organización y dirección. Sabía que incluso la disconformidad con las condiciones existentes, aunque resultara indispensable como punto de partida, no bastaba para mantener el ardor revolucionario. La visión de un mundo nuevo en el que los hombres, libres de la opresión del capitalismo burgués y del Estado burgués, aprendieran a gobernarse a sí mismos y a organizar el proceso de producción y distribución para el bien común, era necesaria para encender la imaginación revolucionaria. Lenin heredaba esta espléndida visión de la tradición socialista del siglo XIX. La aceptaba, creía sinceramente en ella y justificaba su propia política por la esperanza de su realización. Aunque después de los primeros meses de poder la perspectiva pareció alejarse hacia un futuro remoto y las dificultades de su realización comenzaron a hacerse cada vez más manifiestas, no hay ninguna prueba de que Lenin abandonase su fe en ella.

La carrera de Stalin fue diferente. Lenin apreciaba sus méritos como revolucionario profesional. Su función era organizar; y en eso no tenía rival. Stalin nunca trató de enardecer el entusiasmo de las masas, pues carecía totalmente del temperamento y, quizá de la convicción necesaria para tal empresa. Su punto de apoyo para lograr el poder fue su designación para un puesto que exigía precisamente esas dotes de organización que él poseía: el secretariado del partido;

si consiguió el poder fue porque, después de 1922, no era ya entusiasmo revolucionario sino capacidad para organizar lo que la situación histórica exigía. Es decir, Stalin fue un producto de la revolución en su fase posterior. La heredó de su principal progenitor, y durante más de veintidós años la dirigió, domesticó y modeló. Preguntarse ahora hasta qué punto modeló el curso revolucionario mediante su intervención e iniciativa personales y hasta qué punto fue el agente de fuerzas inevitables trabajando por su cuenta hacia un fin predestinado, es simplemente plantear el eterno problema del puesto del gran hombre en la historia.

Uno de los rasgos más marcados que distingue la actitud de Stalin de la de Lenin y confiere a Stalin un lugar crucial en la historia revolucionaria es el paso del punto de vista internacional al nacional. Aquí también los diferentes antecedentes personales jugaron su papel. Lenin pasó la mayoría de sus años de formación en el extranjero, hablaba las principales lenguas europeas, y su doctrina revolucionaria era internacional hasta la médula. Stalin no conoce más lenguas que el ruso y el georgiano y nunca ha salido de Rusia excepto para asistir a tres o cuatro conferencias del partido antes de 1914 y con ocasión de sus viajes a Teherán y Potsdam. Su origen georgiano explica que sus primeros estudios los realizara sobre el nacionalismo y que además fuera elegido Comisario del Pueblo para las Nacionalidades en 1917; pero esto no parece haber tenido ninguna influencia importante sobre él, como no sea la de imprimir una intensidad casi fanática a su patriotismo soviético. No fue, por lo tanto, accidental que se convirtiera en el patrocinador de la doctrina del «socialismo en un solo país» en la década de los 20, en el antagonista de un Trotski de mentalidad internacionalista, y en

el protagonista del resurgimiento del sentimiento nacional ruso, después de su eclipse revolucionario, en la década de los 30. Cuando sobrevino la guerra, en 1941, era ya un héroe nacional más que un héroe revolucionario. Sus relaciones con el ejército parecen haber sido desde el principio buenas. Había hecho mucho, incluso antes de la II Guerra Mundial, por restaurar su prestigio y devolverle su antigua plaza de honor en la vida nacional. La guerra realizó plenamente sus mejores cualidades y capacidades, y su designación como mariscal de la Unión Soviética en marzo de 1943 debe verse como la culminación natural de su carrera, más que como una concesión a las exigencias de la guerra.

Es sin duda paradójico que quien apareció en la escena como un conspirador revolucionario sea aclamado hoy día principalmente por su devoción patriótica a su nación y por su resuelta dirección en tiempos de guerra. La cubierta de la edición de sus obras completas lo muestra, significativamente, con uniforme de mariscal. Pero tales paradojas tienen precedentes en la historia de las revoluciones; también Lenin, aunque sus convicciones revolucionarias tenían raíces mucho más profundas que las de Stalin, habría sin duda sufrido algunas de esas transformaciones si hubiera vivido más tiempo. Las críticas que habrán de hacerse para enjuiciar definitivamente a Stalin se referirán no tanto a los fines que persiguió y realizó como a los medios que utilizó para ello. Lenin, en su llamado testamento, describe a Stalin como «demasiado tosco» y poco «leal». Su ascenso al poder estuvo, sin duda, caracterizado por una excepcional habilidad en las poco amables artes de la intriga política. Actuó bajo la superficie, minó reputaciones establecidas, se mantuvo al margen mientras otros adoptaban posi-

ciones insostenibles; y luego golpeó, y golpeó duro. Fue un enemigo astuto, vengativo y sin compasión; y las indignidades y brutalidades que amontonó sobre sus adversarios derrotados, si bien tenían abundantes precedentes en la tradición rusa, resultaron para la mentalidad occidental algo espantoso.

Sin embargo, si Stalin introdujo o reintrodujo en la historia rusa una intolerancia mezquina y sistemáticamente cruel que el primer entusiasmo de los revolucionarios parecía haber expulsado o mitigado, esto se correspondía tanto con el carácter del tiempo como con el del hombre. La revolución bolchevique, como otras revoluciones, comenzó en una atmósfera de idealismo que lindaba con la utopía. Pero pronto la oposición desde dentro y desde fuera provocó la represión y la violencia engendró violencia. El terror fue pronto aplicado no sólo contra los supervivientes del antiguo régimen y de la burguesía sino también contra los otros partidos revolucionarios que intentaban mantener una existencia independiente. Ni siquiera el prestigio de Lenin y sus dotes de persuasión bastaron, durante sus últimos años de vida, para mantener la unidad del partido sin amenazas de expulsión y sin limitaciones a la libertad de expresión y opinión de sus miembros. Cuando Lenin desapareció de la escena, prontamente surgieron profundos desacuerdos; y las armas de la represión empleadas al principio sólo contra los disidentes de fuera del partido fueron, lógica y casi inevitablemente, dirigidas contra sus miembros disidentes.

El juicio de la historia sobre el papel de Stalin dependerá, en parte, del juicio más amplio que haga sobre la revolución bolchevique. La pretensión de que la revolución había inaugurado una «nueva civilización» ha sido unas veces afirmada y otras negada;

en cualquier perspectiva, fue uno de los grandes momentos cruciales de la historia, comparable con la Revolución Francesa y quizá superior a esta en significación. Ninguna nación del mundo ha permanecido indiferente a ella, ninguna forma de gobierno ha sido capaz de eludir su desafío, ninguna teoría política y económica ha escapado a su crítica minuciosa; ni, de acuerdo con todos los signos y portentos, ha llegado su influencia todavía a la cúspide. La edición de los escritos y discursos de Stalin, aunque añadirá probablemente muy poco al conocimiento de la existencia del hombre y de su obra, ayudará a colocarle en su perspectiva y constituirá un documento histórico de primera importancia.

14. Stalin: 2. La dialéctica del stalinismo

Cualquier biografía de Stalin es necesariamente una «biografía política»; pues Stalin es un político de los pies a la cabeza, y no hay en él ninguna otra cualidad por la que los contemporáneos o la posteridad puedan probablemente interesarse. Lo que Deutscher quiere decir al dar a su reciente biografía sobre Stalin [1] ese subtítulo es, quizá, no tanto que ha empleado menos tiempo que los hagiógrafos de Moscú o que los biógrafos hostiles como Souvarine y Trotski en describir episodios más o menos míticos, favorables o desfavorables, de la vida personal juvenil de Stalin, sino más bien que pretende realizar en el libro un análisis de las actuaciones políticas de su héroe. En esto, en efecto, consiste la obra; y la inten-

[1] I. Deutscher: *Stalin. A Political Biography* Oxford University Press. Londres. Cumberlege. [Hay traducción castellana: México, Ediciones Era.]

ción ha sido brillantemente realizada. La dificultad usual de las biografías políticas, la de separar la historia del hombre de la crónica de su tiempo, casi no se plantea en el caso de Stalin. Después de la muerte de Lenin, la carrera de Stalin y la historia de la Rusia soviética han sido inseparables. Nada que pertenezca a una puede considerarse irrelevante para la otra. Una historia tan dramática no puede ser aburrida. Deutscher no ha olvidado ningún aspecto y ha escrito un libro que, además de otros méritos, es de absorbente lectura. Pero es absorbente en parte porque, a pesar del interés de los detalles externos, nunca ha desviado la vista del tema central: la naturaleza de las realizaciones de Stalin y su lugar en la historia de la revolución.

Apenas es necesario decir que, como todo lo que se refiere a Stalin, ese lugar es tema de grandes controversias. Plantea muchos problemas que, como la mayoría de los problemas profundos de la historia, no pueden ser fácilmente respondidos con un sí o con un no. ¿Es Stalin un discípulo de Marx o un déspota oriental? ¿Ha proseguido o ha abandonado la herencia de Lenin? ¿Ha construido «el socialismo en un solo país» o ha arruinado las perspectivas del socialismo en todo el mundo durante una generación? ¿Ha europeizado Rusia —segundo Pedro el Grande— o —segundo Genghis Khan— convertido a Rusia en parte de un vasto imperio asiático? ¿Es un nacionalista preocupado por aumentar el prestigio y el poder de Rusia o un internacionalista interesado en el triunfo universal de un credo revolucionario? Estas preguntas son susceptibles de respuestas muy diversas. El libro de Deutscher puede capacitar al lector, si no para responderlas, sí al menos para plantearlas con mayor comprensión.

La historia nunca se detiene; y menos aún en medio de una revolución. Lo que Lenin creó y Stalin heredó fue una entidad constantemente cambiante, no un sistema estático sino un proceso en desarrollo. Era un proceso en el que, para utilizar la jerga hegeliana, la tesis estaba produciendo continuamente la antítesis; de forma que la pregunta acerca de si Stalin ha continuado o negado la obra de Lenin puede resultar una cuestión de palabras más que de contenido. Expresado menos abstractamente, lo cierto parece ser que a cada revolución le sucede su propia reacción y que cuando Lenin desapareció de la escena, la revolución rusa había entrado ya en el segundo estadio de su curso. La consigna corriente en otra época, «Stalin es el Lenin de hoy», no afirma que Stalin fuese el Lenin de 1917, sino que estaba desempeñando la función que Lenin habría tenido que desempeñar si hubiera seguido siendo el dirigente máximo de la revolución diez años después. Aunque esto no sea toda la verdad, contiene algunos elementos de ella.

Los primeros bolcheviques eran estudiosos de la historia y conocían bien lo que acontece a las revoluciones: temían que su propia revolución tuviera también su Termidor. Pero el recuerdo de Bonaparte les hizo sospechar que la fuente de peligro era un dictador de brillante armadura. Fue esa sospecha la que resultó fatal para Trotski y allanó el camino hacia el poder a Stalin. En palabras de Deutscher:

Se había admitido siempre que la historia se repite, y que un directorio o un usurpador individual podían trepar al poder sobre las espaldas de la revolución. Se daba por supuesto que el usurpador ruso tendría, como su prototipo francés, una personalidad rodeada de fama brillante y legendaria ganada en las batallas. La máscara de Napoleón le cuadraba demasiado bien a Trotski. En realidad, le habría

cuadrado a cualquier personalidad antes que a Stalin. En esto se asienta parte de su fuerza.

Así fue como Stalin llegó a ser, si no el «Lenin de hoy», sí el Bonaparte de hoy, el heredero de Lenin como Bonaparte fue el heredero de Robespierre, el hombre que encadenó y disciplinó la revolución, consolidó su realización, falsificó sus doctrinas, la desposó con un gran poder nacional y extendió su influencia por el mundo.

Pero tampoco es esto toda la verdad. Pues, aunque la historia algunas veces se repite bajo disfraces inesperados, cada situación histórica es, sin embargo, única. Lo extraño es que Stalin, imprevisiblemente y al parecer a pesar de sí mismo, llegó a ser, a diferencia de Bonaparte, un revolucionario por derecho propio. Más de diez años después de la revolución de Lenin, Stalin hizo una segunda revolución sin la cual la revolución de Lenin habría necesariamente encallado. En este sentido Stalin continuó y realizó el leninismo, aunque el lema del «socialismo en un solo país», con el que Stalin hizo su revolución, constituyera la negación de aquello en lo que Lenin creía (los esfuerzos de los teóricos de Stalin para convertir a Lenin en padre de esa doctrina eran puerilmente falsos) y aunque Lenin hubiera retrocedido horrorizado ante algunos de los métodos con los que se hizo la segunda revolución.

Intelectualmente, como Deutscher subraya, «el socialismo en un solo país» no fue una aportación nueva y original a la doctrina. Ni siquiera era coherente, ya que el propio Stalin, que se empeñaba en seguir usando los ropajes del marxismo ortodoxo aunque le ajustaran mal, admitió que el socialismo nunca se realizaría de forma completa y segura en un país aislado rodeado de un mundo capitalista. Pero

psicológica y políticamente fue un brillante descubrimiento; y no disminuye seriamente el talento político de Stalin decir que, como otros grandes descubrimientos, su autor lo encontró inadvertidamente. Esto sucedio en 1924, el año en que murió Lenin, en el punto culminante de la controversia con Trotski y entre las dos ediciones de la obra de Stalin *Fundamentos de leninismo*. La primera edición contenía un pasaje que parecía en gran medida un refrendo de la «revolución permanente» de Trotski. En la segunda edición, fue sustituido por una clara e inequívoca declaración de que el socialismo podía ser construido en un solo país, aunque fuera la Rusia campesina y atrasada.

Cuando Lenin murió el bolchevismo ortodoxo había llegado a un callejón sin salida. Todos coincidían en que el primer objetivo de 1917 había sido dar cima a la incompleta revolución burguesa rusa; y esto había sido ya realizado. Todos los bolcheviques estaban de acuerdo (como en los tiempos de la polémica contra los mencheviques) en que, al completar la revolución burguesa, pasarían directamente al estadio de la revolución socialista; esto también había sucedido. Pero en este punto todos los bolcheviques, empezando por Lenin, habían confiado en que la antorcha encendida en Rusia prendería la revolución socialista en Europa, y en que el proletariado europeo asumiría la tarea de completar la revolución socialista y construir una sociedad socialista. Esta tarea —Lenin lo había dicho en muchas ocasiones— era demasiado pesada como para que una Rusia atrasada pudiera realizarla sola.

Desafortunadamente el programa no se realizó. La revolución en Europa, que parecía segura en 1919 e inminente en 1920 cuando el Ejército Rojo estaba en las afueras de Varsovia, sin embargo se detuvo

inexplicablemente. En el otoño de 1923, cuando el proletariado alemán por tercera o cuarta vez desde 1918 sufría una derrota aplastante (las recriminaciones sobre quien fue responsable poco importan ahora), empezó a comprenderse en Moscú que la revolución europea tenía todavía un largo camino por recorrer. Pero, ¿cuál era, según esta nueva hipótesis, el papel de los bolcheviques rusos? Nadie negó, es verdad, que uno de sus objetivos fuera proseguir la construcción del socialismo en Rusia: Trotski abogó por la planificación e industrialización intensivas mucho tiempo antes de que Stalin lo hiciera. Pero, no obstante, puesto que parecía seguirse de la doctrina ortodoxa que no era posible ir muy lejos en Rusia si no se producía la revolución en otra parte, debía evitarse una sensación de irrealidad y frustración. Los afiliados, si no la *inteliguentsia* del partido, necesitaban del estímulo y la inspiración de un objetivo limitado que no se asentara en un futuro demasiado remoto y que dependiera para su realización no de sucesos incalculables en la Europa lejana sino de sus propios esfuerzos.

Esta necesidad la satisfizo brillantemente «el socialismo en un solo país». La reconstrucción imaginativa de Deutscher de lo que la nueva consigna significó para los seguidores de Stalin es inmejorable.

Por supuesto, estamos luchando por la revolución internacional. Por supuesto, hemos sido educados en la escuela del marxismo; y sabemos que las luchas sociales y políticas contemporáneas son, por su propia naturaleza, internacionales. Por supuesto, seguimos creyendo que la victoria del proletariado en Occidente está cerca; y estamos obligados por honor a hacer lo que podamos para acelerarla. Pero —y éste era un «pero» muy grave y significativo— no nos preocupemos demasiado por la revolución internacional. Aunque se retrase indefinidamente, aunque no se produzca nunca,

nosotros somos capaces de desarrollar plenamente en este país una sociedad sin clases. Concentrémonos, por consiguiente, en nuestra gran tarea constructiva.

Un empirista inglés hubiera dicho: «Dejemos a la teoría que se cuide de sí misma, y sigamos con nuestro trabajo». Stalin, como marxista, tenía que envolver esa idea con tediosos adornos doctrinales; pero en el fondo venía a decir lo mismo.

Con la consigna de «el socialismo en un solo país» Stalin se afianzó en el poder; y llegó a ser prisionero de los espíritus que había conjurado. Resultó que el marxismo más viejo, más prudente y menos empírico de la anterior generación, a pesar de los muchos inconvenientes que su aplicación tendría en la Rusia de la década de los veinte, también tenía algo que decir. La realidad que explicaba la división de Europa en Este y en Oeste era la frontera trazable desde Danzing a Trieste, la frontera entre la Europa capitalista desarrollada, donde el proletariado era ya una fuerza, y la Europa campesina subdesarrollada, donde el poder del feudalismo apenas había sido todavía roto. Quizá, después de todo, Lenin y Trotski —y el propio Stalin hasta el otoño de 1924— estaban en lo cierto cuando argumentaban que la victoria del socialismo no podía realizarse en la atrasada Rusia sin una revolución socialista en las naciones con proletariado de Europa occidental. Quizá hasta los mencheviques —aunque nadie se atrevió a insinuarlo en Rusia— no habían estado tan errados al mantener que no era posible pasar directamente del estadio burgués al socialista de la revolución y que el socialismo sólo podía construirse sobre los fundamentos establecidos por el capitalismo burgués.

Naturalmente, la respuesta a estas preguntas giran parcialmente acerca de lo que se entienda por socia-

lismo. Stalin había intentado realizar «el socialismo en un solo país». Sea lo que fuere, el producto puede denominarse inequívocamente «socialismo». Además, el plan quinquenal y la colectivización de la agricultura constituían partes indiscutibles de un programa revolucionario socialista. Sin embargo, sería una equivocación afirmar que tales medidas le fueran impuestas a Stalin, o impuestas por Stalin a Rusia, en función de una consigna o programa, fuera éste el de «socialismo en un solo país» o cualquier otro; fueron impuestas por la situación objetiva a la que la Unión Soviética tenía que hacer frente al final de la década de los 20.

Para esta época la revolución leninista había seguido su curso. Las industrias claves habían sido nacionalizadas y, de manera superficial y fragmentaria, «planificadas», pero no ajustadas dentro de una economía concebida como una unidad. La tierra había sido entregada a los campesinos. Se habían empleado todos los procedimientos para incrementar la producción agrícola, clave de toda la estructura. Los kulaks habían sido primero aterrorizados en beneficio de los campesinos pobres, y luego incitados a valerse por sí mismos bajo la NEP; Bujarin les había llegado incluso a decir que, al enriquecerse, estaban realizando los más elevados designios del socialismo. Pero esos métodos tuvieron sólo un éxito momentáneo. Puesto que una ayuda sustancial de las naciones capitalistas debía descartarse, la economía no podía avanzar en la dirección socialista, ni en ninguna otra dirección, sin un aumento de la producción agrícola; y esto sólo era posible a través de la restauración de las grandes fincas y la introducción de la mecanización. Aparte de una vuelta a condiciones más primitivas que las destruidas por la revolución, o de una capitu-

lación incondicional frente al capitalismo extranjero —y ninguna de las dos eran soluciones concebibles—, no había más salida que el duro camino que Rusia iba a recorrer bajo la dirección de Stalin y la bandera de «la revolución en un solo país».

El rasgo más desconcertante de la carrera de Stalin es que llevó hacia adelante una revolución no menos trascendental que la Revolución de 1917 (y en muchos sentidos su consumación lógica y necesaria), en un tiempo en que la marea popular del entusiasmo revolucionario estaba en reflujo y con el acompañamiento de muchos síntomas propios de la contrarrevolución «termidoriana». De esta forma Trotski pudo encontrar motivos para denunciar a Stalin como contrarrevolucionario y como destructor de la revolución. Deutscher resume la diferencia entre la revolución leninista y la stalinista llamando a la primera una revolución «desde abajo» y a la segunda una revolución «desde arriba». La distinción no debe llevarse demasiado lejos. Lenin rechazó específicamente la idea de que las revoluciones las hacía el entusiasmo espontáneo de las masas; creía en la rígida disciplina revolucionaria, y la imponía. Stalin, cuyas teorías a este respecto no difieren de las de Lenin, no habría llevado a cabo su colosal tarea a menos de contar con una amplia base de apoyo popular. Sin embargo, es palmario que Stalin tuvo que enfrentarse con una mucho mayor apatía y desilusión en las masas y con una mucho mayor oposición e intriga en la élite del partido de las que Lenin había conocido, y que se vio empujado a aplicar en correspondencia medidas de disciplina más rigurosas y despiadadas. Es también significativo que muchas de las ideas mediante las que Stalin justificó su revolución fueran lo contrario de ideas revolucionarias: la ley y el orden, la santi-

dad de la familia, la defensa del suelo patrio y la bondad de cultivar el propio huerto. Así fue como Trotski, incansable revolucionario internacional, hombre que no se preocupaba por su propio país, campeón de «la revolución permanente», fue llevado a la picota.

Así, pues, Stalin presenta al mundo dos rostros —el de marxista revolucionario y el de nacionalista ruso—, dos aspectos que son parcialmente opuestos y parcialmente complementarios. Y si la gradación desde la revolución leninista a la stalinista se expresa en esos términos, puede quizá decirse que una fue concebida esencialmente como una revolución internacional que se producía en Rusia y que en tal medida tenía que adaptarse a las condiciones rusas; y la otra como una revolución nacional que, aunque indudablemente llevaba consigo exigencias internacionales e implicaciones internacionales, estaba, sin embargo, principalmente interesada en afirmarse. Deutscher cita en algún lugar la respuesta del Gran Inquisidor de Dostoievski a Cristo: «Hemos corregido tus obras». Una de las maneras como Stalin corrigió las obras de Lenin fue enraizándolas firme y tenazmente en el suelo nacional. Este fue, después de todo, el dogma central de la filosofía de Stalin. Creía, cosa que Lenin dudaba o rechazaba, que el socialismo podía construirse en un Estado ruso aislado.

El maridaje de los ideales internacionales de la revolución con el sentimiento nacional era algo que tenía que suceder. Había acontecido ya en la Revolución Francesa. Y había comenzado a producirse en la Rusia soviética mucho antes de que Stalin se hiciera cargo de sus destinos: la primera ocasión en que los sentimientos revolucionarios y patrióticos fueron conscientemente coordinados y entrelazados fue la

guerra contra Polonia en 1920. El largo aislamiento de la Rusia soviética y la persistente hostilidad de la mayor parte del mundo capitalista se unieron para reforzar la tendencia. Cuando Stalin en 1924 proclamó la posibilidad del «socialismo en un solo país» estaba, sin saberlo, apelando a las profundas corrientes de un orgullo nacional que durante diez años había estado no sólo muerto sino condenado. Stalin estaba diciendo a sus seguidores que los rusos podían hacer precisamente aquello para lo que Lenin y los restantes bolcheviques les habían considerado hasta entonces incapaces. «Rusia lo hará por sí misma», pudo haber dicho parodiando a Cavour. Los planes quinquenales fueron acometidos bajo el lema de «alcanzar» y «superar» a los países capitalistas, de vencerlos en su propio terreno.

Fue así como Stalin se convirtió en el reavivador del patriotismo ruso, en el primer dirigente que invirtió explícitamente la actitud internacional o antinacional que había dominado las primeras etapas de la revolución. Los primeros historiadores bolcheviques habían pintado la historia rusa anterior a la revolución principalmente como una larga serie de barbaries y escándalos. «Atrasada» fue el calificativo normal que se aplicaba al nombre de «Rusia». Stalin lo cambió todo. Liquidó a la escuela «marxista» de historiadores encabezados por Pokrovski (al que Lenin había alabado y valorado) y rehabilitó el pasado ruso. Se requería un nuevo impulso, en lugar del ardor revolucionario ya enfriado, para hacer tolerables las penalidades de la industrialización y para fortalecer la resistencia frente a enemigos potenciales. Stalin lo encontró en el nacionalismo. Los entusiasmos de reciente cuño siempre tienden a la exageración; y la victoria sobre Hitler fue una hazaña embriagadora.

El nacionalismo soviético ha tomado después de la guerra algunas formas que los observadores occidentales han considerado siniestras, y otras que han considerado absurdas. Pero tales formas, quizá, no difieren tanto como a veces se ha supuesto de las de las otras grandes potencias en el momento de su elevación a la grandeza.

Otros aspectos de la vuelta de Stalin a una tradición nacional pueden pesar más gravemente contra él en la balanza de la historia. La mayor acusación contra el stalinismo es que ha abandonado los provechosos elementos de la tradición occidental que estaban incorporados al marxismo original, y los ha sustituido por los elementos retrógrados y opresivos extraídos de la tradición rusa. El marxismo nació sobre las espaldas de la democracia burguesa liberal de Occidente, y, aunque finalmente la rechazó, asumió y adoptó muchas de sus realizaciones. Este es el significado de la insistencia del *Manifiesto Comunista* en que la democracia burguesa había sido en su día una fuerza progresiva liberadora y que la revolución proletaria llegaría sólo como una segunda etapa después de la consumación de la revolución burguesa; y muchos de los primeros actos legislativos y declaraciones del régimen soviético en Rusia estuvieron inspirados tanto por los ideales de la democracia burguesa como por los del socialismo. Cuando llegara el momento de pasar a la realización del socialismo, esto significaría, no que los ideales democráticos deberían ser abandonados, sino que deberían ser totalmente realizados, en un momento en que las democracias burguesas degeneradas de Occidente no eran ya capaces de hacerlo.

Tal fue el sueño de Lenin en 1917. Pero constituyó una anomalía desde el punto de vista marxista,

y una tragedia desde el punto de vista del socialismo, que la primera revolución socialista victoriosa se produjera en la más atrasada, social, económica y políticamente, de todas las grandes naciones de Europa. Los trabajadores que fueron convocados a construir el primer orden socialista habían sido durante generaciones víctimas de una pobreza económica, desigualdad social y represión política más extremas que las existentes en cualquier otra gran nación. El orden socialista en Rusia no podía aprovecharse ni de las riquezas creadas por la empresa capitalista ni de la experiencia política fomentada por la democracia burguesa. Al fin de su vida Lenin comenzó a darse plenamente cuenta de la cantidad de impedimentos que tal carencia engendraba. Un pasaje, citado por Deutscher, de su discurso al último Congreso del partido al que asistió penetra en las raíces del stalinismo.

Si la nación conquistadora es más culta que la nación vencida, la primera impone su cultura a la segunda; pero si sucede lo contrario, la nación vencida impone su cultura a la vencedora.

Algo semejante, continuaba Lenin, puede suceder entre las clases. En la República Socialista Soviética Federalista Rusa, la cultura de la clase vencida, «por miserable y baja que sea, es mayor que la de nuestros administradores comunistas responsables»; la vieja burocracia rusa, en virtud de su relativo alto nivel de cultura, estaba derrotando a los comunistas, vitoriosos pero ignorantes e inexperimentados.

Era ese el peligro que Lenin, con la clarividencia del genio, diagnosticó al quinto año de revolución. Estaba implícito en el continuado aislamiento de la Rusia socialista del resto del mundo y en la necesidad de construir «el socialismo en un solo país». El mar-

xismo internacional y el socialismo internacional, implantados en suelo ruso y abandonados a sí mismos, encontraron que su carácter internacional estaba expuesto a la continua labor de zapa de la tradición nacional rusa, a la que habían supuestamente vencido en 1917. Diez años después, muerto ya Lenin, los dirigentes que más visiblemente representaban los elementos internacionales y occidentales en el bolchevismo —Trotski, Zinóviev y Kámenev, para no mencionar figuras menores como Radek, Krasin y Rakovski— habían desaparecido, siguiéndole poco después el flexible y acomodable Bujarin. Las fuerzas ocultas del pasado ruso —autocracia, burocracia, conformismo político y cultural— tomaron la revancha, no destruyendo la revolución, sino poniéndola a su servicio y realizándola dentro de un estrecho marco nacional. Esas fuerzas llevaron a Stalin al poder y le hicieron permanecer en él como enigmático protagonista de una revolución internacional y de una tradición nacional.

El lector de la biografía de Stalin, reteniendo este hilo en su memoria, podrá seguir el camino a través de un laberinto a primera vista infinitamente intrincado, pero cuyo esquema general se revela gradualmente por sí mismo. No es quizá un tema que se preste provechosamente a discusión en términos de alabanza y censura. El aislamiento empujó a la revolución rusa a confiar en sus propios recursos; al volver las espaldas al mundo exterior, aumentó su propio aislamiento. Cada paso empujó a Rusia más atras en su pasado. Cuando Stalin decidió llevar la revolución a su conclusión lógica, cualquiera que fuera su costo, mediante la industrialización y la colectivización, los observadores menos imaginativos se acordaron de Pedro el Grande; y cuando decidió protegerse a sí

mismo contra los potenciales peligros de traición en el caso de un ataque exterior eliminando todo posible rival, recordaron a Iván el Terrible. La ortodoxia del partido vino a jugar el mismo papel constructivo que la ortodoxia eclesiástica jugó en la Rusia medieval, con su pretensión de monopolio sobre la filosofía, la literatura y el arte. Sin embargo, sería incorrecto suponer que Stalin buscó deliberada y conscientemente el aislamiento. Muchas veces hizo ademanes de aproximación al mundo occidental; pero sólo bajo la tensión de la guerra las barreras pudieron ser salvadas. Una vez terminada la guerra, el Telón de Acero se bajó otra vez. La brecha entre la Revolución rusa y el Occidente era demasiado ancha para ser salvada.

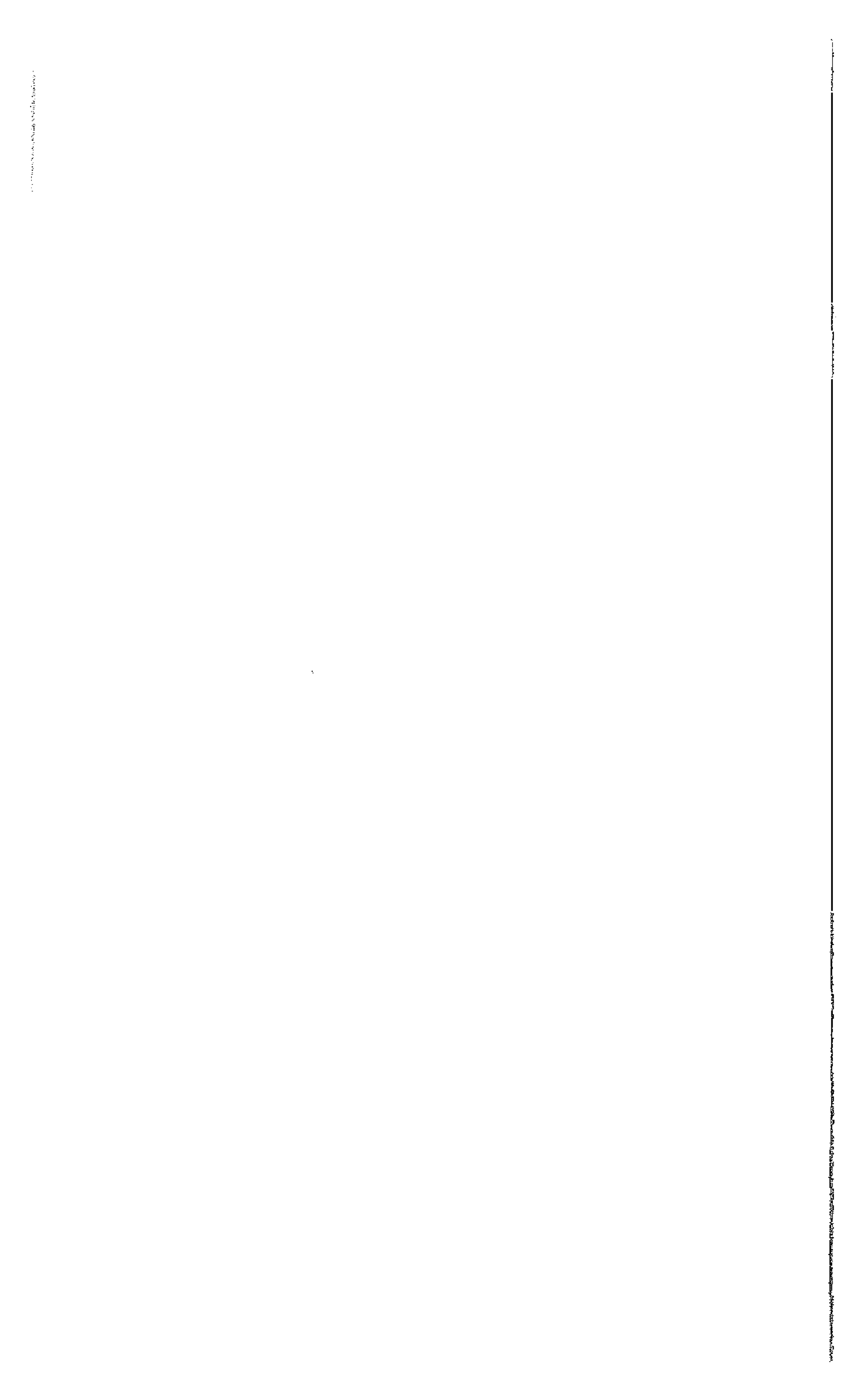
A finales de 1949 Stalin ha celebrado su setenta aniversario. Ha conducido a su país victoriosamente en la guerra más grande que Rusia ha librado, y remontado las dificultades inmediatas de la desmovilización y la reconstrucción más fácilmente que cualquier otro país beligerante. Según todas las apariencias, su poder personal y el de su nación se encuentran en la cima. A pesar del mandamiento familiar de no llamar feliz a un hombre hasta que no haya muerto, es grande la tentación de afirmar que la hechura de la vida de Stalin está fijada y no será ya sustancialmente modificada. Incluso si esta suposición es correcta, sin embargo, esto no significa que el lugar de Stalin en la historia esté ya fijado ahora o para una generación posterior. Todavía sólo podemos comenzar a ver «a través de un cristal, oscuramente», lo que se ha logrado en estos últimos treinta años. Percibimos oscuramente que la Revolución de 1917, producto del cataclismo de 1914, fue un momento crucial en la historia del mundo, realmente comparable en magnitud con la Revolución Francesa, unos ciento

treinta años anterior, y quizá superior a ella. La significación de la obra de Lenin sólo ahora está empezando a comprenderse.

Pero es todavía demasiado pronto para hablar de Stalin; la obra de Stalin está sujeta todavía evidentemente a las lentes deformadoras de la proximidad excesiva. ¿Hasta qué punto ha generalizado la experiencia de la Revolución de 1917 y hasta qué punto la ha particularizado? ¿La ha llevado adelante hacia su conclusión triunfante, la ha destruido para siempre, o simplemente la ha deformado? La respuesta —una respuesta que en cierta medida da por sabido lo que se discute— puede por el momento sólo expresarse en los términos con que termina la biografía de Deutscher.

> Es seguro que la mejor parte de la obra de Stalin sobrevivirá a éste, de la misma manera que las mejores partes de la obra de Cromwell y Napoleón sobrevivieron a sus creadores. Pero, a fin de salvarla para el futuro y darle su pleno valor, la historia todavía tendrá que depurar y reformar la obra de Stalin, con el mismo rigor con que depuró y reformó la obra de la Revolución Inglesa después de Cromwell y de la Revolución Francesa después de Napoleón *.

* Isaac Deutscher: *Stalin. Biografía política.* México, Ediciones Era, 1965.



Indice